ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

مارس : ١٩٥٥

ثقافة الهند

تصدر أربع مرات فى السنة: مارس، ويونيو، وسبتمبر، وديسمبر

الاشتراك للسنة: فى الهند : ثمانى روبيات فى الخارج : ثمانى شلنات

ثمن العدد الواحد : روبيتان

تطلب من

مجلس الهند للروابط الثقافية. پتودى هاوس، دلهى الجديدة نمرة ١

مطبعة «ق» بالهند
لصاحبها خليل شرف الدين، ٢٩ شارع محمد على، بمباى ٣
طبعت بأمر مجلس الهند للروابط الثقافية

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهنـــد للروابط الثقـافية

المجلد السادس | مارس سنة ١٩٥٥ | العدد الأول

محتويات هـذا العـدد

المقالة الثامنة من «القانون المسعودى»

للبيرونى المتوفى سنة ٤٤٠هـ — ١٠٤٨م

«القانون المسعودى» كتاب فريد أمه العالم الأشهر «البيرونى». وهو لم يزل كتراث على نادر حتى الآن مخطوطاً يرجع من شأن مكتبات العالم. فإن «دائرة المعارف» بحيدر آباد قد أعدت عدتها لطبعه ونشره بكامله. ومما نعرف أن لهذا الكتاب ست نسخ فى المكتبات التالية:

(١) مكتبة اكسفورد — هى أقدم النسخ خطت عام ٤٧٥، أى بعد ٣٥ عام من وفاة البيرونى وقد ذكر كاتبه فى آخره أنه نقله من نسخة المؤلف نفسه.

(٢) مكتبة برلن — نسخة لا علم لنا بتفاصيلها.

(٣) مكتبة المتحف البريطانى — خطت عام ٥٧٠، فهى متأخرة عن الأولى بمائة سنة.

(٤) المكتبة الامبراطورية بكلكتا — نسخة عديمة النظير.

(٥) مكتبة «[illegible]» سراى — نسخة قديمة جداً ومقالتنا هذه منقولة منها.

(٦) مكتبة «ملا فيروز» بمبائى — لا علم بتفاصيلها.

— المدير

الواجب عند الفراغ من ذكر حالات كل واحد من الشمس والقمر بانفرادهما أن تذكر ما يشتركان فيه من كسوفيهما، ورؤية الأهلة وما أشبه ذلك. وهذه المقالة مقصورة منها، على ما فيه كفاية وهداية للتأمل إلى الاحاطة بما خاض فيه أهل الصناعة من ذلك. وبالله التوفيق والتسديد.

الباب الأول

فى بهت الشمس والقمر و معرفة السبق والتراجع

مسير الكوكب فى يوم بليله يسمى «بهتاً» له، وهى لفظة هندية هى فى الأصل «بهكتى» إلا أنها خففت. فأما هم فانهم يفصلونه بالأوسط وبالمقوم. فأما أصحابنا فانهم يطلقونه، إذ لا يستعملون منه غير المقوم المرئى الذى يتردد بين نهايتى الابطاء والسرعة،

و بتوسطها ذلك الأوسط. ومن أجل تباين حركات الكواكب فى مقاديرها، يلزم من أن يتقارب ويقترن ويتباعد، فيتصل فى المنظر وينفصل. وكل متحركين نحو جهة واحدة، فان ما يحصل بينهما من البعد يكون حاصلا من فضل ما بين مسيريهما، إذا كان الأسرع متقدما للابطاء نحو توالى البروج. وذلك إن الابطاء لو كان ساكنا لحصل ذلك البعد من مسير الأسرع فقط. لكنه إذ ليس بساكن، فانه يتحرك فى مدة حركة الأسرع مقدار ما يكون نقصانا عن ذلك البعد. ولهذا ينطو هذا التباعد إلى الأيام والساعات بهذا التفاضل، سواء كان متزايداً لسبق الأسرع أو متناقصا بتخلفه.

ومعلوم أن حركتيهما إذا كانتا فى جهتين مختلفتين، سمى أحدهما مستقيما والآخر راجعاً. فان كان الراجع عن المستقيم نحو توالى البروج، تناقص ما بينهما من البعد. وإن كان عنه نحو خلاف التوالى، تزايد ذلك البعد. ويكون ذلك التزايد والتناقص لمجموع مسيريهما وانطو به إلى الأيام والساعات. وقد سمى فضل ما بين البهتين «سبقا» للاسرع، ومجموعهما «تراجعاً». إلا أن نقطة السبق استعملت فى فضل ما بين المسيرين لساعة دون يوم طلباً للتدقيق. ولو استعمل لدقيقة من دقائق الأيام لكان أدق. ومن أجل مقصودنا فى هذا الموضع هو النيران دون الكوكب. وحركتهما عرية عن الرجعة، فان «السبق» هو المستعمل فيها دون «التراجع». وعمله الكوكب المفروض أن ينقص منه نصف ساعة، ويستخرج للشمس حقها وأوجها، وللقمر وسطه وخاصته، ثم يقومان كما تقدم، ويزداد على كل واحدهما استخراج حصة الساعة الواحدة منها — وهى من دقائق الأيام اثنان ونصف، ويعاد تقويمهما على تلك المبالغ، ويلق المقوم الأول من المقوم الثانى فى كل واحد من الشمس والقمر — النظير من النظير، فيبق مسيراهما للساعـة فى الوقت المفروض، ويبق ما للشمس من ذلك مما للقمر، فيبق سبق القمر. وإن أقيم اليوم بدل الساعة حصل بهت كل واحـد منها. وفضل ما بين البهتين ربما سمى «بهتا معدلا» ور

سمى «حصة المسير».

وهكذا الحال فى كل كوكبين مستقيمى السير معاً أو راجعين معاً. وإذا اجترى فيه ما تقدم خرج سبق أسرعهما. فان كان أحدهما مستقيماً والآخر راجعاً وأجمع مسيراهما، اجتمع الراجع. ولأن الخاصة بكثر إلى مسير ساعة النيرين، لاستخراج سبق القمر و قطره و قطرى الشمس والظل. فانا وضعنا مسيريهما المختلفين فى جدول بإزاء حصة الشمس وخاصة القمر المعدلتين. فاذا أدخل كل واحدة منهما فى سطر العدد، وجد بازائها مسير المطلوب لدقيقة واحدة من دقائق الأيام. ومتى وضع فى مكانين و زيد نصف ما فى أحدهما على ضعف الآخر، اجتمع مسيره لساعة. وإن ضرب المسير للدقيقة فى ستين، والمسير فى ساعة فى أربعة و عشرين، اجتمع «البهت».

و هذا هو الجدول:

سطر العدد		سير الشمس لدقيقة يوم: دقائق	ثوان	ثوالث	سير القمر لدقيقة يوم: دقائق	ثوان	ثوالث
ا	شنط	٠	نو	ح	يب	٠	ل
ب	شنح	٠	نو	ح	يب	٠	كى
ج	شنز	٠	نو	ح	يب	٠	لو
د	شنو	٠	نو	ح	يب	٠	٠
ه	شنه	٠	نو	ح	يب	و	كد
و	شند	٠	نو	ح	يب	و	مد
ز	شنج	٠	نو	ط	يب	ر	ح
ح	شنب	٠	نو	ط	يب	ر	لز
ط	شنا	٠	نو	ط	يب	ح	ا
ى	شن	٠	نو	ن	يب	ح	كه
يا	شمط	٠	نز	١	يب	ح	مط
يب	شمح	٠	نز	ب	يب	ط	ح
يج	شمز	٠	نز	ب	يب	ط	لز
يد	شمو	٠	نز	ج	يب	ى	ا
يه	شمه	٠	نز	د	يب	ى	كه
يو	شمد	٠	نز	٠	يب	ى	نه
يز	شمج	٠	نز	و	يب	يا	يد
يح	شمب	٠	نز	ز	يب	يا	لط
يط	شما	٠	نز	ح	يب	يب	د
ك	شم	٠	نز	ط	يب	يب	لز
كا	شلط	٠	نز	ى	يب	يج	ل
كب	شلح	٠	نز	يا	يب	يج	لط
كج	شلز	٠	نز	يب	يب	يد	يح
كد	شلو	٠	نز	يج	يب	يد	مه
كه	شله	٠	نز	يد	يب	يه	مب
كو	شلد	٠	نز	يه	يب	يه	لو
كز	شلج	٠	نز	يو	يب	يو	٧
كح	شلب	٠	نز	يز	يب	يز	د
كط	شلا	٠	نز	يح	يب	يز	مب
ل	شل	٠	نز	يط	يب	يح	لط

سطور العدد		سير الشمس لمقدار يوم			سير القمر لمقدار يوم		
		ثواني	ثوالث	روابع	ثواني	ثوالث	روابع
لا	شكط	•	ر	ك	س	مح	مح
لب	شكح	•	ر	ك	س	يط	مح
لج	شكز	•	ر	كا	يب	ك	مح
لد	شكو	•	ر	ك	س	ك	مح
له	شكه	•	ر	كح	ب	كا	مح
لو	شكد	•	ر	كح	يب	كب	مح
لز	سكج	•	ر	كد	يب	ك	ر
لح	شكب	•	ر	كه	س	كح	لد
لط	سكا	•	ر	كو	س	كد	ر
م	شك	•	ر	كر	س	كد	ر
ما	شسط	•	ر	كح	س	كه	لو
مب	شسح	•	ر	ل	س	كه	لو
مج	سر	•	ر	لا	س	كو	مه
مد	سيو	•	ر	لح	س	كر	لح
مه	شسه	•	ر	لد	س	كح	يا
مو	شسد	•	ر	له	س	كح	مه
مز	سسج	•	ر	لر	س	كط	لح
مح	شسب	•	ر	لح	س	ل	ر
مط	سا	•	ر	مر	س	ل	مه
ن	شی	•	ر	ما	س	لا	كه
نا	شط	•	ر	مج	س	لب	ح
نب	شح	•	ر	مد	ب	لب	مب
نج	سر	•	ر	مو	ب	لج	كا
ند	سو	•	ر	مح	س	لد	•
نه	شه	•	ر		س	لد	مح
نو	شد	•	ر	مب	س	له	ر
نر	شج	•	ر	مد	س	له	نه
نح	شب	•	ر	نو	يب	لو	لد
نط	شا	•	ر	نح	يب	لر	ب
س	ش	•	مح	•	س	لز	ما
سا	رصط	•	مح	نج	ب	لح	كط
سب	رصح	•	مح	•	يب	لط	ح
سج	رصز	•	مح	ر	يب	لط	مر

سطور العدد		سير الشمس لمقدار يوم			سير القمر لمقدار يوم		
		ثواني	ثوالث	روابع	ثواني	ثوالث	روابع
سد	رصو	•	مح	ط	يب	مر	كو
سه	رصه	•	مح	يا	يب	ما	ح
سو	رصد	•	مح	مد	يب	ما	مه
سز	رصج	•	مح	يو	يب	مب	مح
سح	رصب	•	مح	مج	س	مج	مه
سط	رصا	•	مح	كا	يب	مد	ى
ع	رص	•	مح	كج	ب	مه	د
عا	رفط	•	مح	كه	يب	مو	ب
عب	رفح	•	مح	كط	س	مر	ج
عج	رفز	•	مح	لا	يب	مح	نه
عد	رفو	•	مح	لج	س	مط	ل
عه	رفه	•	مح	له	يب	نه	مط
عو	رفد	•	مح	لب	يب	ب	ط
عز	رفج	•	مح	لط	ب	مج	لا
عح	رفب	•	مح	مب	ب	مد	لد
عط	رفا	•	مح	مد	س	نو	لح
ف	رف	•	مح	مز	يب	ر	لا
فا	رعط	•	مح	مط	س	مح	مط
فب	رعح	•	مح	نا	مج	•	ر
فج	رعز	•	مح	نج	مج	ا	كو
فد	رعو	•	مح	نه	مج	ب	مه
فه	رعه	•	مح	ر	مج	ح	مج
فو	رعد	•	مح	نط	مج	•	كا
فز	رعج	•	نط	ب	مج	ر	م
فح	رعب	•	نط	د	مج	ز	مح
فط	رعا	•	نط	د	مج	ط	يط
ص	رع	•	نط	ح	مج	ى	مج
صا	رسط	•	نط	ى	مج	يا	مج
صب	رسح	•	نط	يب	مج	مج	ير
صج	رسز	•	نط	يد	مج	يد	ل
صد	رسو	•	نط	لو	مج	يه	مج
صه	رسه	•	نط	يح	مج	يو	•
صو	رسد	•	نط	كا	مج	[illegible]	[illegible]

التاريخ		مسير الشمس لكل نصف يوم			مسير القمر لكل نصف يوم		
		دقائق	ثواني	ثوالث	دقائق	ثواني	ثوالث
د	ب		•	لط	ع	ع	مط
يد	ط	ا	•	صب	ع	مه	ر
ــ	كج		•	مد	ع	نو	له
مج	كز		•	مه	ع	ر	ح
ند	كح		•	مر	ع	ر	ط
مه	كه		•	ع	ع	ع	مط
ط	كا	ا	•	ن	ع	ط	ل
ند	لج		•	س	ند	•	كج
مج	كب		•	ع	ند	ا	ح
نظ	كا		•	مه	ند		ا
ند	لـ	ا	•	نو	ند	ب	لد
نما	ربط		•	ع	ند	ح	
نب	يج		•	ط	ند	د	ه
مج	برو	ا	ا	ه	ند	د	ع
نما	نو	ا	ا	ا	ند	م	كه
نه	نه		ا	ح	ند	و	
ند	رند		ا	د	ند	و	مع
ند	ح	ا	ا	و	ند	ر	يج
مج	رب	ا	ا	ح	ند	ح	ح
نمط	رما			ط	ند	ح	ع
ند	ري		ا	ما	ند	ط	يج
ما	وط			ع	ند	ى	ح
نب	رح		ا	ند	ند	ى	ع
مج	ر			نو	ند	ما	يج
ند	ر			ر	ند	ب	ح
نه	ر			ط	ند	ب	ع
ند	د	ا	ا	ك	ند	ج	يج
نه	ح			كا	ند	ند	و
نج	ب			ك	ند	ند	هد
ند				ب	ند	نه	ك
ــ	ــ			كج	ند	نو	•
ــ	مط			كه	ند	نو	مج
ب	مج	ا	ا	كج	ند	نو	عد

[illegible]	مسير ... لكل نصف يوم		مسير ...	
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

سطور العدد		مسير الشمس لمقدار يوم			مسير القمر لمقدار يوم		
		دقائق	ثوان	ثوالث	دقائق	ثوان	ثوالث
سج	قصز	ا	ا	كد	سد	ير	لح
سد	قصو	ا	ا	كد	سد	يج	لا
سه	قصه	ا	ا	كه	يد	مط	ح
سو	قصد	ا	ا	كه	يد	ط	مو
سز	قصج	ا	ا	كو	سد	ك	كد
سح	قصب	ا	ا	كو	سد	كا	س
سط	قصا	ا	ا	كز	سد	كا	ما
ع	قص	ا	ا	كز	سد	ك	كا
عا	قفط	ا	ا	كح	سد	كح	ه

سطور العدد		مسير الشمس لمقدار يوم			مسير القمر لمقدار بقية يوم		
		دقائق	ثوان	ثوالث	دقائق	ثوان	ثوالث
عب	قفح	ا	ا	كح	يد	كح	لط
عج	قفز	ا	ا	كط	يد	كد	لط
عد	قفو	ا	ا	كط	يد	كد	مط
عه	قفه	ا	ا	كط	يد	كه	لح
عو	قفد	ا	ا	ل	سد	كو	مح
عز	قفج	ا	ا	ل	سد	كو	مح
عح	قفب	ا	ا	لا	سد	كز	لح
عط	قفا	ا	ا	لا	يد	كح	لح
ف	قف	ا	ا	لب	سد	كح	مح

الباب الثانى

فى احتماع الشمس والقمر و استقبالها وسائر الأوصاع الحاصلة من بعد ما بينهما

الاحتماع يطلق على الكوكبين إدا كانا على دائرة واحدة من دوائر العروص ولم يتوسطهما أحد قطبى فلك البروح لأنه إن توسطهما كانا فى الاستقبال. والكواكب والنيران فى دلك شرع واحد

والاحتماع ىنقسم ثلثه أقسام أحدها الكائن بالمسير الأوسط. والثانى الكائن بالمسير المقوم المقىس إلى مركز الأرص والثالث المرئى المقيس إلى طهرها. ودلك مما يختص باحتماع النيرين لاختصاص القمر بطهور احتلاف المنطر فى مواصعه.

وقد يكون الاحتماع الأوسط للنيرين مقوما بأحد وجهين. أولهما بعدم تعديليهما إدا كانت الشمس فى أوجها أوحصيصها والقمر فى دروة التدوير أو سفله، فيكون موضعها الأوسط هو المقدم نفسه. والثانى بتساوى تعديليهما مع تشابه صورتيهما فى الزيادة معاً أو النقصان معاً. ثم يخالف الاحتماع الأوسط الاجتماع المقوم

بأحد ثلثة أوجه. أولها عدم التعديل فى أحد النيرين وكونه للاخر. والثانى كون تعديلها على صورتين غير متشابهتين، حتى يكون تعديل أحدهما بالزيادة، والآخر بالنقصان. والثالث اختلاف التعديلين بالكمية وإن اتفقا فى الصورة. وعلى مثله حال الاستقبال.

وأما الاجتماع المرئى إذا خالف المقوم. فانه معتبر بوضعه من دائرة عرض إقليم الروية. و ذلك إنه متى اتفق الاجتماع المقوم عنها نحو المشرق، روى القمر مع الشمس قبل الاجتماع المقوم، لكون اختلاف منظره إلى التوالى. وإذا كان عنها إلى ناحية المغرب، روى معها بعد الاجتماع المقوم، لكون اختلاف منظره إلى خلاف التوالى. والحال فى الاستقبال. وإن كان على مثله، فليس يحتاج إلى المرئى منه. ومتى كان الاجتماع المقوم على دائرة عرض إقليم الروية نفسها، كان هو هو المرئى لبطلان اختلاف المنظر فى الطول عليها. وينفرد الذى فى الأرض منه بها، إلا أن اتفق القمر على سمت الرأس، فيبطلان حينئذ معاً.

وإذا تقرر هذا من صورة حال الاجتماع والاستقبال، قلنا لمعرفة أوسطهما. إنا متى استخرجنا لوسطى الشمس والقمر لوقت مفروض معدل، فكانا متساويين، كان ذلك وقت الاجتماع. أو متفاضلين بنصف دور سواء، كان ذلك وقت الاستقبال. فان لم يكونا كذلك، وأردنا الوقت الكائن منهما فى المستقبل. أما للاجتماع فانا نلقى وسط الشمس من وسط القمر، وأما للاستقبال فبعد زيادة ماية وثمانين درجة على وسط الشمس. فيبقى البعد بين النيرين. وقسمه على فضل بهتيها الأوسطين فيخرج أيام ودقائقها. وهى بين الوقت المفروض إلى الاجتماع أو الاستقبال الأقرب من المستأنف. فلنعدل بتعديل الزمان. ويعاد استخراج الأوساط والعمل عليها كالعادة حتى يصح، ويحصل النيران فى موضع واحد للاجتماع، أو فى موضعين متقاطرين للاستقبال.

وإن أريد الكائن منها فى الماضى، ألق وسط القمر من وسط الشمس، إن كان طلوب اجتماعا، أو من مجموعه إلى نصف دور، إن كان استقبالا. وامثل فى حد الذى يبق ما تقدم حتى يحصل الزمان الذى منه إلى الوقت المفروض.

وليس ينماز المقوم على الأوسط إلا باستعمال فضلِ ما بين بهتيها المقومين ون الأوسطين. وسبق القمر منه أفضل لافضائه إلى التدقيق. ثم إعادة عمل وامتحانه مرات هى عمدة الأمر وصحته. فليعول عليه دون غيره.

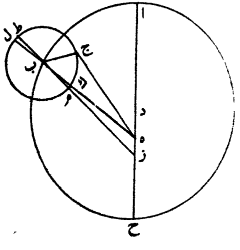
وأما معرفة الجزء الذى يكون فيه الاجتماع أو الاستقبال، فان بعد ما بين لنيرين، أو ما بين الشمس والمقابلة إن كان وسطاً، متى قسم على بهتها الأوسط، خرج ما إذا زيد على موضعها الأوسط للاستيناف — أو نقص منه للماضى — حصل موضعها لذلك الاجتماع أو الاستقبال. وإن كان البعد مقوماً قسم على بهتها المقوم. ومسير الساعة المختلفة أدى فى هذا المعنى، إلا أن يكون البهت مستخرجا من الساعة أو الدقيقة فلا يختلفان. وإن عمل ببهت القمر وموضعه، ما عمل ببهت الشمس وموضعها، حصل به ذلك الجزء المطلوب، وكان معيارا على ما أخرجه الشمس منه.

وقبل ذكر الاجتماع المرئى نقول إن أعظم ما يختلف به الأوسط والمقوم هو مجموع تعديلى الشمس والقمر الأعظمين، إذا كان أحدهما للزيادة والآخر للنقصان. ولكن هذا المقدار إذا كان بينهما وقت كون الأوسط، فانه يكون أصغر منه إذا كان وقت كون المقوم. وذلك لأن استيفاءه وقت الأوسط، ويكون المقوم إما قبله وإما بعده. فما يلزم النيرين من التعديل هو أنقص من أعظمه.

فلننزل أن المقوم كان. وكل واحد من النيرين استوفى تعديله الأعظم، باختلاف الصورة بينهما فى الزيادة والنقصان، والبعد الأوسط وقت الاجتماع المقوم، هو بعد ما بين مركز التدوير وبين موضع الشمس الأوسط، وهو نصف بعد مركز التدوير عن الأوج.

فليكن فلك ج على مركز د، ومركز العالم ه، ونقطة الانحراف ز، والتدوير عليه على مركز ب، وخط مح يماسه وعليه الاجتماع المقوم. وتصل ل، مب، ب. على استقامة إلى نقطتي ل ط، فيكون ط الذروة الوسطى و ل الذروة المرئية. وقد استبان أن حركة التدوير الوسطى هي على مركز أوج القمر. فإن زاوية ام بمقدار ضعف البعد الأوسط. وهي كما فرضناه بقدر مجموع التعديل الأعظم لكل واحد من الجهتين. و مب أصغر من اه فح العمود على مح أعظم نسبة إلى مب منه إلى ا. فزاوية لمح في هذا الموضع أعظم منها لو كان مركز التدوير على ا. ومتى حسبت في كل واحد من الموضعين علم مقدار الاختلاف بينهما حول دقيقتين، وهو أعظم ما يكون بسبب فلك الأوج. وربما سبق إلى الوهم أن لط تعديل الخاصة ربما كان زايدا، فيوجب للقمر من نفسه مجموعا إلى الخاصة تعديله الأعظم والخاصة غير المعدلة وحدها لا يوجبه. وهذا وإن كان كذلك فالتفاضل في التعاديل عن حتى موضع أعظمها غير ظاهر وبما يستعمل من الأجزاء. فليس لهذا المظنون إذن قدر محسوس.

ثم ليكن الاجتماع المقوم على مل والقمر على إحدى نقطتي م ط اللتين هما السفلى والذروة الوسطين. فإذا وصلنا م كان الاختلاف بمقدار زاوية مب، وهو أعظم ما يكون من هذه الجهة، لأن القمر إذا كان عند ح و بد المساوى ا ب، فما يوجبه هذا التعديل عند نقطة ح. سواء كانت الخاصة من ط أو من م، وهو مقدار واحد لا يختلف حساً.



ولما حسب بطليوس ما يوجبه اختلاف التعديل اللازم من نقطة المجازاة وجده أربع دقائق. واقتصر لذلك فى الاجتماعات والاستقبالات على تعديل اللازم من التدوير.

ونعود بعد ما ذكرنا هو من نوعى الاجتماع الأوسط والمقوم إلى نوعه الثالث هو المرئى. ونقول إن بطليوس ومن بعده من أهل الصناعة لما وقفوا على زارة عرض القمر فى الاجتماعات الممكن فيها الكسوف، وأن ما يلزم منه من اختلاف المطر يسير القدر، عملوا فيها على أن القمر على نطاق البروج عديم العرض. على أن من رام التحقيق وقد تقدمت له المعرفة فى وقت الاجتماع المقوم بعد القمر عن الأرض من جهة تقويم وبعد عن سمت الراس بمعرفة الارتفاع من قبل الماصى من النهار، فانه يتمكن بما تقدم من معرفة اختلاف المطر على دائرة الارتفاع المسمى كلياً بقسمه إلى الطول والعرض. ومتى وضعنا القمر على منتهى ارتفاعه المرئى وقت الاجتماع المقوم، نظرنا إلى وضعه من دايرة عرض اقليم الروية. فان كان عنها نحو المشرق وكان جزءه المرئى الذى أدى إليه اختلاف المطر فى الطول إلى توالى البروج، فروى سابقاً للشمس. وإن كان بالحقيقة حزؤه حزؤها. فعلوم أن الاجتماع المرئى كاين قبل المقوم. ومتى قسم فضل ما بين البيرين بالروية، وهو الذى أوجبه اختلاف منظر الطول على سبق القمر للدقيقة، خرج دقائق أيام تقدم الاجتماع المرئى على المقوم. فاذا نقصت من وقت المقوم حصل وقت المرئى. ولكن اختلاف المنظر لوقت الاجتماع المقوم لا يكون مساويا لوقت المرئى بل يفضل إليه. ولذلك يجب أن يستخرج موضع القمر من اختلاف منظره وقت الاجتماع المرئى، ويعاد العمل مرات حتى لا يختلف إلا بأجزاء غير مستعملة فلا يحس بها.

وإن كان الاجتماع المقوم عن دائرة عرض إقليم الروية إلى ناحية المغرب كان

جزؤه الذى أدى إليه اختلاف المنظر فى الطول إلى خلاف التوالى، فروى مختلفا عن الشمس. وكان الاجتماع المرئى بعد المقوم. وإذا قسم فضل ما بين النيرين بالروية على سبق القمر لدقيقة، خرج دقائق أيام تأخر الاجتماع المرئى عن المقوم. وإذا أزيدت على وقت الاجتماع المقوم، انتهى إلى المرئى، فاما جزء على قياس ما تقدم فى الأوسط وفى المقوم. يقسم فضل ما بين النيرين على مسير الشمس لدقيقة، فينقص من موضع المقوم إن كان شرقيا عن دائرة عرض إقليم الروية، ويزاد على موضع المقوم إن كان غربيا عنها. فيحصل جزء الاجتماع المرئى. وذلك بعد تصحيح بعد ما بين النيرين للروية بتكرير العمل الذى لا بد منه فى استعمال حركة المتحركين.

وكل واحد من الاجتماع والاستقبال هو الشكل الذى عليه مدار أمر البحار والبخار اعنى المياه والأهوية. ويشاركهما التربيع إذا صار ما بين النيرين تسعين جزءاً من فلك البروج. والشمس إذا صار ما بين القمر وبينها أو مقابلتها خمسة وأربعين جزءا، أو بين الشمس وبين القمر أو مقابلته. ويظهر آثار ذلك فى مدود البحار وفى بحادد من الأمراض من صناعة الطب.

ومتى عرف عمل الاستقبال على بعد نصف دور لم يخف عمل التربيع على بعد ربع دور الشمس على يمينه، وليس فيها شىء يحتاج إلى ما احتاج إليه الاجتماع من القسم الثالث الذى هو المرئى ولا يعدوا الأوسط والمقوم.

الباب الثالث

فى صفة الكسوفين وتصورهما والفرق بينهما وبين أشكال نور القمر قبل الاستقبال وبعده

الشمس مما لا يشك أحد من أهل الصناعة فى أنها نيرة والقمر غير نير كاستنارتها. وإنما يضوء منه الجانب المواجه الشمس على مثال استنارة الأرض والجدران

مثالها من المستحصفة بوقوع الشعاع عليها وعدم نفوذه فيها لعدم الشفاف. فأما كواكب فلما لم يطرد فيها الدلائل الموجبة للقمر شكله الكرى تلونت آراء المجتهدين ، أنوارها. فنهم من أضافها إلى مماثلة الشمس فى الاستنارة بنفسها. ومنهم من ى إضافتها إلى مماثلة القمر فى قبول النور من غيره. ولم يقارن اليقين باستحصاف ى، غير نير سوى القمر والأرض وأجسامها. وكل جرم مستحصف قوبل بآخر ر استنار منه جهة، وامتد منه فى خلافها ظل فى الهواء إلى أن يلاقى مستحصفا آخر يظهر عليه. وقد اتضحت كرية القمر والأرض. فلهما ظل فى خلاف الجهة المواجهة نهما الشمس، مستدير الشكل والاحاطة بالضرورة، على أحد ثلثة صور، هى: لاسطوانية، والمتسعة على دوام الامتداد، والمتضايقة بالانخراط. لكن امتداد زمان لكسوف فى ذروة التدوير، وتقاصره فى سفله، نفى على ظل الأرض الاسطوانية، والاتساع، وقصر عليه الانخراط. وأوجب ذلك ضرورة زيادة مقدار الأرض على مقدار القمر، إذ كان الظل الذى هو أصغر من الأرض يستغرقه فى الكسوف ويمكث خرقه مدة، ثم زيادة مقدار الشمس على مقدار الأرض.

وأما القمر فانه لما تسافل عن الشمس وقع شعاعها منه وقت الاجتماع على القطعة التى لا نراها. لحصل له ظل منخرط نحونا. وبحسب قرب سهمه من أبصارنا ستر الشمس عنا، وكسفها. ولما تباعد عنه انعطف القطعة المضيئة منه، واشترك بعضها مع القطعة المبصرة، وازداد مقداره بازدياد البعد عن الشمس. وكان أول المقادير التى اقتدر البصر على إدراكه هو الهلال، ثم ازداد النور فى جرمه بازدياد ذلك المشترك، وتبعه تطاول مدة إضاءته بعد غروب الشمس، وتناوبت الأشكال النورية فى جرمه متزايدة إلى الاستقبال، فعنده اتحدت القطعتان واشتركتا بأسرهما. فتم النور فى جرمه وأضاء فى كل ليلة. ثم عاد بعده على تلك الأشكال بالتناقص وعكس مدد الاضاءة بعد غروب الشمس بالاظلام إلى استتمام ذلك بالسرار

وإذ كان ظل الأرض مقاطراً للشمس ملازماً للمطقة لا يأخذ عن جنبتيها أكثر من نصف قطره، والقمر دايم الانحراف عنها بعروضه، فان عرضه إذا نزر فى وقت الاستقبال بحيث دخل — أو بعضه — فى الظل استتر عن الشمس وانقطع نورا عنه فانكسف بقدر ذلك. فظل القمر. سبب كسوف الشمس. وظل الأرض، بسبب كسوف القمر ومن الذى يمكنه من أهل النظر أن يحمل هذه التقريرات على قضية الاتفاق. وقد عاين منافع الحركة الأولى فى إحداث الليل والنهار وجدواهما على عمار العالم. وعلم جدوى الحركة الثانية على جميع ما يصرف فى مجارى الطبيعة تحت فصول؛ وإنما نصب الله تعالى الكسوفين من أعظم آياته ومحا نور القمر وخط موضعه ليتشكل بالهلال وصوف الأشكال فيكون مواقيت للاعمال. وقدر له عرضا وللجوزهر حركة لكيلا يدوم كون الكسوف فى كل اجتماع واستقبال، فيصير عادة معتادة يرجى عنان الاعتبار بدوام المرور عليها. ولكنه يكون فى وقت دون وقت ليحمل على البحث عن سببه، ويؤدى إلى النظر فى عجائب الخلقة والاستدلال منها على مدبر الخلقية. ولهذا جعل وقتا للعادة زيادة فى التنبيه والتذكير، وإلا فىء القمر فى السرار والمحاق، أخفى جسما منه وقت كسوفه التام. وفى الأشكال الحاصلة له عن جنبتى الاستقبال من النور والظلام على مثل ما يكون عليه فى الكسوف غير التام. ولمثله جعلت الليالى الفاصلة فى وقته. فليلة البراة للنصف من الشهر. والظنون متجهة فى ليلة القدر على سبع وعشرين منه.

ومعلوم مع هذا أنه لو لم يكن للقمر كسوف لما توصل إلى حركاته والتنقير عن أحواله. ولو لم يكن للشمس كسوف تام لما عرف مقدار علوها عن الأرض. وهذه هى طريق التسلق إلى تحقيق التفكر فى الملكوت وخلق السموات والأرض.

فأما الفرق بين أشكال نور القمر فى جرمه وبين بواقيه من الكسوف فهى أن الأولى ينقسم ثلاثة اقسام:

أولها القاصرة عن النصف المشابهة للهلال، وطرفاها يتقاطر في جرم القمر، ن كل واحد من القطعة المستترة منه والقطعة المبصرة نصف دايرة بالتقريب. .وائر العظام يتقاطع على الانصاف، ويشترك لها القطر الأعظم.

والقسم الثاني النصف نفسه في ليلتي الثامن والثاني والعشرين من الشهر الفصل المشترك من النور والظلمة يكون في المنظر خطا مستقيما مارا على وسط قمر، لأن الدوائر يرى خطوطاً مستقيمة إذا كان سهم مخروط البصر في سطوحها. والقسم الثالث الفاصلة على النصف، ويكون شكل الظلام فيها على هيئة شكل نور في القسم الأول، هلالياً.

وأما الثانية فانها كذلك ينقسم بهذه القسمة؛ فالكسوف الفاصل على النصف لمشابهة للاهلة لا يتقاطر طرفاه لاختلاف مقداري القمر والظل. وأما الكسوف لمقسم بالنصف سواء كان نصف القطر أو نصف المساحة وان الانثلام فيه لا يكون خطا مستقيما وترا أو قطرا كما كان في القسم الثاني هناك. وأما الكسوف القاصر عن النصف فلا يتغير النور فيه عن الهلالية كما تغير في القسم الثالث هناك. فصارت الهلالية للظلام دون النور. فهذا هو الفرق بين نوعي هذه الأشكال يتضح بقياس كل قسم، فالنوع إلى نظيره من النوع الآخر.

الباب الرابع

في ظل القمر وتحديد أنواعه

أما إن تقرر أن سبب الكسوف هو الظل بالاطلاق، فظل الأرض منها هو ثابت الوضع من المنطقة، لا يزول عنها إلا بالمسير فيها على محاذاة الشمس. فواجب أن تصور من ظل القمر أنه إذا عدم العرض وقت الاجتماع، كانت سهمه في سطح فلك البروج. فروى الكسوف التام في المسكن الذي على ذلك القطر ثم لم تر فيما قاربه ولم يكن فيما باعده. فان عدم مع ذلك ميل الشمس صار سهم الظل

فى سطح معــدل النهار على ذلك القطر. وكان ما ذكرنا من أمر الكسوف فى مساكن خط الاستواء وما حوله. ثم إن طرف مخروط هذا الظل يتقلص فيرتفع عن الأرض إذا كان الاجتماع فى حضيض فلك الشمس وذروة تدوير القمر. وينــدل حتى يسوخ فى الأرض إذا كان الاجتماع فى أوج فلك الشمس وحضيض التدوير.

ومن أجل ما ذكرناه من أمر الظل، وشوب الضوء معه عند التباعد من ظله. يكون محيط ظل القمر على وجه الأرض ممتزجا بالشعاعات المشرقة على ما اتصل من الأرض والماء من الهبات الكدرة وتغلب الدخانية على لونه. ولهذا إذا حصلت أبصارنا فيه وقت الكسوف رأينا الهواء مصفرا مغبرا بسببه. وأما إذا عرض القمر عرض، فإن سهم ظله يخرج من سطح فلك البروج. ويصير على أحد أوتار الكرة. ويكون ما ذكرنا من حال الكسوف فى المسكن المار عليه سهم المخروط أو بالقرب منه. ثم يجب أن يتصور أن القمر والأرض فى دوران ظليهما حولهما شرح واحد. وكذلك فى أشكال قبول النور. وإن كان أحدهما ساكنا والآخر متحركا. فمن عرف أن قاعدة مخروط ظل القمر يكون فى الاجتماعات جانبه الأسفل، وفى التربيع الأول جانبه المقبل، وفى التربيع الثانى جانبه المدبر، تصور منـــه أن ظله قد استدار بالنوب على جميع جوانبه فى مدة الشهر، كما هو لظل الأرض فى اليوم. فمن توهم نفسه فى الجو واقفا بحيث لا يخفى عن بصره كلية الأرض ثم دارت الشمس عليها فى اليوم رأى من الضوء عليها هلالا يتزايد حتى ينصفها النور والظلام. وكذلك إلى أن يستنير منها ما يرى على حالة الاستقبال، ثم يتناقص على التدريج إلى الهلال الأخير والمحاق. فهذه هى حال ظل القمر وبناة طوله وحطة حجمه، إذا كان عديم العرض فى ذروة التدوير ومقابلة الشمس وهى عند أوجها.

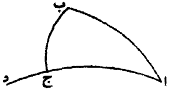
الباب الخامس

فى الحدود التى يمتنع الكسوف فيما عداها

من أجل أن المنفعة فى حدود كسوفات النيرين إذا عرفت هى العلم بكمية الشهور التى تمكن الكسوف على رؤيتها أو يمتنع ، فان فيه راحة فى تكلف حساب الكسوف فى كل اجتماع واستقبال وقد قدمنا فى حساب الجدول الخامس من تعاديل القمر ما يتضح أن الاجتماع المقصود المصحح به ليس الأوسط ولا المقوم ولا المرئى . مع إهمال هذا الجدول كما جرت عليه عادة المنجمين ، ولنؤكد تعريف هذا المعنى باعادة الاشارة

فليكن ا ب من فلك القمر المائل و ا ج من البروج و ب د قائم على ا ج فان فرضنا القمر على ب كانت درجته د ومعلوم أن ا ب إذا كان ربعا تاما أن ا ج أيضا ربع وذلك معلوم وأما إذا كان ا ب أقل من ربع فان ا د أصغر من ا ب . وذلك أن زاوية د قائمة و ا ب أقل من ربع ، فزاوية ا ب د حادة و ا ب أعظم من ا د . فليكن ا ج مساويا لـ ا ب فاذا كان القمر على ب والشمس على ج فانهم يعدونه الاجتماع ولو كانت الشمس على د كان الاجتماع وكذلك إذا كان ج نظير الشمس عدوه الاستقبال ، ولو كان د لكان الاستقبال فاذا كان القمر سائرا إلى العقدة كان سابقا الشمس بالحقيقة وقت الاجتماع المعدود . وإذا كان منصرفا عن العقدة كانت الشمس سابقة له وذلك السبق فى هذا المثال بقدر ج د ، ولهذا ألحقنا ذلك الجدول الخامس بجداول تعديل القمر ومن قصد منهم تصحيح الاجتماع وهو يعلم أن اختلاف حركة القمر فى فلكه المائل لأسباب هى الموجبة لتعديلها . ثم من هذه الجهة أيضا تثبت حصص المسير فى الفلك المائل من فلك البروج على نسبة واحدة . كما هى مختلفة فى مطالع خط الاستواء أعنى أنها ليست مساوية لأجزاء فلك البروج المساوية . ولنه إنما يؤثر التفاضل فى تعطيا المنى

لصغر القدر. فقد بيّن مانالاوس فى الشكل الخامس من المقالة الثانية أن نسبة جيب مجموع ب ، ه إلى جيب فضل ما بينهما أى بعد كان بعد نقطة ب من نقطة ، نسبة واحدة. وبهذا يسهل أن يعلم أعظم ما يكون من الاختلاف بين قوسى ب ، ه . وهو إذا كان مجموع ب ، ه ربما وإذا استخرج ذلك بالحساب وجد مقداره يسيرا. فضلا عما دونه والكسوفات



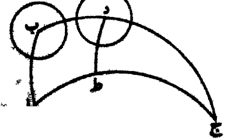
تبتدى من أقل مقدار وينتهى إليه عند تمام الانجلاء. ويكون فى وسط ما بينهما أعظم ما ينتهى من الظلام. وهو وسط الكسوف عند غاية اقتراب مركز المنكسف من مركز الكاسف. أما فى القمرى فما بين مركزى القمر والظل. وأما فى الشمسى فما بين مركزى النيرين. فاما إن أنزل الأمر على أن مركز الظل أو الشمس على ب ومركز القمر على ، من الفلك المائل. كان وسط الكسوف على ، والاجتماع المحسوب على ج. فوسط الكسوف بعد الاجتماع إذا سار القمر إلى العقدة، وقبله إذا انصرف عنها. والعمود الواقع من ج على ، تساوى د ومتى كان القمر على ج ومركز الظل أو الشمس على ب. وإلى أن يقوم القوس التى بين المركزين على الفلك المائل. يكون الشمس قد تحركت أيضاً من ب . فلا يكون حينئذ العرض مساويا لقوس المسوة. وإذا حسب ذلك لم يوجد فيه من التفاوت ما يعبأ به دليلا. يظن ظان أن وسط الكسوف يكون وقت قيام القوس الواصلة بين المركزين على المنطقة، فليكن قوس اب من فلك البروج و اج من الفلك المائل. وليقم ج ، ب على اب و بد على اج ، فالقمر إذا كان على ، تكون الشمس أو الظل فيما بين نقطتى اب ، فيكون القوس الواصلة بين المركزين القائمة على اج واقعة بين ا ، وليكن زه وهو أصغر من بد و د أصغر من ع . فإذن وسط الكسوف كان وقت قيام ما بين المركزين على الفلك المائل، وذلك ما أردنا تبيينه.

وأما جعل بطليموس د ، ج كالمتوازيين لعوت ما بين مقدار زاوية ابهه الحادة



مقدار القايمة الحس ولهذا تأخذ العرض قايم على فلك البروج بدلا من القوس القائمة على فلك البروج راجعاً في ذلك الى مقتضى الحس، إذ ليس بينهما ما يصير اختلافه

عليك لما قصدناه اب من فلك البروج ومركز الشمس عليه ب، و اج الفلك المائل، وليقم ع على اج وهو الذى عليه المماسة أو أكثر الظلم لوسط الكسوف، وليكن القمر في المائل على اج إلا أنه وقت التماس يرى على ب من دايرة ع. وموضع المماسة . ولنضع الشمس على الحضيض والقمر في التدوير ليكون بد نصف قطرى النيرين على أعظم مقاديره ومعلوم أن طد هو اختلاف المنظر الكلى، وأنه منقسم إلى طج الذى منه الطول، وإلى دج الذى فى العرض. وقد تقدم تقسيمه إليهما ولأحد اد أعظم ما تكون من اختلاف منظر العرض فى البلاد، سواء كانت فى الشمال أو فى الجنوب، إلا أن الكلى فى الشمال. ومعرفة ذلك بالأعداد موكول إلى الاستقراء. فاذا كان الوضع على ما فرضناه وكانت الشمس أخفض من القمر كان ع القائم مقام عرض القمر أعظم ما يكون وقت تماس النيرين. ومتى زدنا اختلاف المنظر فى الطول على موضع القمر أو نقصناه منه حسب ما يوجبه شرائطه ثم استخرجنا عرض القمر، ما يحصل منه كان ٩ بالتقريب. وفى عكسه إذا كان ع معلوما، كان بعد ج عن عقدته معلوماً. وإذا كان طج إلى خلاف جهة



العقدة كان زيادة فى أعظم أبعاد القمر عن العقدة التى لا يوجب غير المماسة. وذلك أن القمر فى انصرافه عن العقدة إذا شرق عن دائرة عرض اقليم الرؤية، فكان اختلاف منظر

الطـــول لذلك إلى خلاف جهة العقـــدة. والاجتماع المرئي لأجل ذلك قبل المقوم. فالقمر وقت المرئي يكون أقرب إلى العقدة بالرؤية من موضعه المقوم إليه. وفي ذهابه إلى العقدة إذا غرب عن دائرة عرض إقليم الرؤية، كان اختلاف المنظر لذلك إلى خلاف جهة العقدة. لكن الاجتماع المرئي في هذه الحالة يكون بعد المقوم. فيرى القمر فيه أقرب من العقدة. وفي خلاف ذلك يكون القمر أبعد عن العقدة وقت المرئي واختلاف منظر الطول إلى جهة العقدة. وقد وجد بطليموس جميع ذلك على أصوله التي هي عليها في عرض القمر وبعـــد عن الأرض وقطر النيرين واختلاف منظر الطول. أما إذا كانت الشمس جنوبية عن القمر، واختلاف منظر العرض جنوبي، وفي الغاية التي ذكرنا أن وجودها بالاستقراء، فأن البعد عن العقدة سبعة عشر جزءا وإحدى وأربعين دقيقة. وإذا كان القمر جنوبيا عن الشمس، وعلى تلك الغاية من اختلاف منظر العرض في الشمال. فان البعد عن العقدة يكون ثمانية أجزاء واثنين وعشرين دقيقة. وإذا الاجتماع الأوسط لا يكون مقوما إلا بالوجوه التي تقدم بيانها وإذا اختلفا. فمجموع تعديلي النيرين الأعظمين. فليكن اج مد من فلك البروج ويكتفي به عن المائل. وإن سار القمر عليه. و ا موضع العقدة، و اب البعد الأعظم عنها. و ء موضع الاجتماع الأوسط. وفي أعظم بعدي النيرين في الاجتماعات الوسطى يكون ء بين النيرين. فليكن الشمس على ج، والقمر على د، و جد معلوم لأنه مجموع التعديلين الأعظمين. و جـ، منهما ما للشمس. وإلى أن يلحق القمر بها، تكون الشمس قد سارت من عند ج الجزء الذي يناسب به مسيرها مسير القمر. وذلك بالتقريب جزء من اثني عشرة من جـ. لكن الاجتماع على ب، فـج معلوم، وهو الجزء من اثني عشر من مجموع التعديلين الأعظمين. فاذا زيد على ما خرج له من البعد الأعظم عن العقدة حتى يكون ب التماس، صار جميع ذلك بعد الاجتماع الأوسط عن العقـدة على أعظم مقاديره لوقت التماس. والقمر لا يستوفي تعديله الأعظم إلا بالقرب من بعد الأوسط في ذلك التدوير. فاذا استعملناه على مقداره



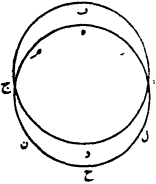
د الحضيض استظهرنا لمعرفة الأبعاد العظمى،
ن لم يكن اجتماع فى الحضيض.

وأما حدود الكسوفات القمرية، فلان
طر القمر إنما كان من فلك التدوير
ملومة، ونسبته إلى قطر الظل معلوماً. فان نصف مجموعها فى سفل التدوير معلوم. إذا كان عرضا للقمر فبعده عن العقدة التى اقتضاه معلوم. وأما تقدم فى لبعدى النيرين وقت الاجتماع الأوسط، فهو على مثله. ومقداره فيما بين القمر ربين نظير حزء الشمس. فان زيد على العدد الأول من العقدة نصف سدس أعظم ما يكون بين النيرين فى الاجتماع الأوسط مجموعا إلى تعديل الشمس الأعظم، كان ذلك على الاستظهار أزيد مما هو فى الشمس. لأن قطر الظل أيضاً يتناقص قطر القمر إذا كان فى بعده الأوسط.

وتصحيح هذا الباب أما فى كسوف الشمس، فأن نأخذ نصف قطر القمر فى سفل تدويره، ونضم إليه نصف قطر الشمس فى موضعها من فلك أوجها، ونزيد على المبلغ أعظم اختلاف منظر العرض، ونعرف البعد عن العقدة إذا كانت هذه الجملة عرضا للقمر، ونزيد على هذا البعد تعديل الشمس الأعظم مجموعاً إليه نصف سدسه. وأمنع منه استقصاء أن يكون نسبة ما يزاد على تعديل الشمس الأعظم إليه كنسبة مسير الشمس فى موضعها من فلك الأوج إلى سبق القمر فى موضعه من فلك التدوير. وأما فى كسوف القمر، فانا نزيد على البعد عن العدد الذى يساوى عرضه مجموع نصف قطر الظل ونصف قطر القمر فى سفل التدوير أعظم تعاديل الشمس، مزيدا عليه إما نصف سدسه وإما ما هو أشد استقصاء منه.

ثم ليكن ابجـ فلك القمر المثل و ... فلكه المائل، ونأخذ قسى اب، اد، جـه، بعد لحدود كسوفات القمر، فنى قوسا زم من اللتان يمتنع كسوف القمر، ولا ... فيها

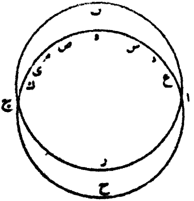
تماس مع الظل وفى ستة أشهر قرية وسطى حصل مسير القمر فى الأرض على الأدوار الثامنة أكثر من نصف دور. لأن مسيره فى الطول بعد الأدوار هو مسير الشمس الأوسط. ومسير الطول مع مسير الرأس هو مسير العرض، ومسير الرأس فى تلك المدة أكثر من نقصان مسير الشمس عن نصف دور. وليكن أحد كسوفين عند ج. ويكون الثانى على رأسه تسعة الأشهر الوسطى فيما بين ا ر قريباً من ا بحيث يقصر عن أصغر حدود الكسوف وإذ كان أولها بين نقطتى ح م، كان الثانى إما على ا وأما بين ا ب وأما بين ا ب إلى م كان حين كان الأول على ح نفس العقدة ثم لنحمل مركز التدوير وقت استقبال ما أوسط على ر. وليكن رم مسير العرض فى جهة أشهر وسطى. فيكون موضع المركز للاستقبال السادس الأوسط



الذى هو خاتمة تلك الأشهر ولنزل أن ر م متساويان. وإن لم يكونا كذلك فبسبب ما قريباً من مقدار حركة العرض للأشهر الوسطى وهذه الأشهر يعطى إذا توسط حضيض الشمس مسيرها فيه وتوسطت الذروة مسير خاصة القمر بعد سقوط الأدوار منها فيكون القمر وقت الاستقبال الأوسط الذى هو مفتتح تلك الشهور إلى توالى البروج من ر. وليكن على س. ونظير الشمس إلى خلاف التوالى، وليكن ر إذاً التقدم والسبق للقمر فإن موضع الاستقبال المقوم من ر يكون نحو العقدة. وليكن ع. فلأن رس تعديل القمر معلوم من جهة الخاصة، و رف تعديل الشمس معلوم من جهة حصتها، و ع مع بالتقريب نصف سدس قوس سف، فهو معلوم. فقوس رع التى بين الاستقبال الأوسط والمقوم معلوم. ومتى حصل مركز التدوير على م موضع الاستقبال الأوسط عند تمام الحصة الأشهر الوسطى، كان القمر منه إلى خلاف التوالى بسبب تعديله الناقص، وليكن على ص. وكان نظير

جزء الشمس نحو العقدة من م بسبب تعديله الزائد، وليكن ى. ولأن السبق حينئذ للنظير، فإن الاستقبال منه إلى التوالي، وليكن ك. وتعديل كل واحد من النيرين في الاستقبال الأخير مساو لتعديله في الاستقبال الأوسط، يكون هذه القسي مساوية لنظائرها الأولى ونسبة مسير الشمس إلى مسير القمر في كل واحد من الاستقبالين الأول والآخر نسبة واحدة تساوي بعد الشمس فيهما، بعد الشمس فيهما عن الحضيض في كلي الجهتين وتساوي بعد القمر فيهما عن الدروة في كلي الجانبين فقوسا ى، ـ متساويتان. ثم إذا حسبنا ذلك وجدنا كل واحد من قوسي اع و كع أصغر من حد الكسوف الموضوع بعد وسطه من العقدة فتبين من ذلك أنه يمكن أن ينكسف القمر على طرفي خمسة أشهر العظمى وهو ما أردنا أن يتبين

والأشهر الوسطى تصغر إذا كان ما شرطنا في الأشهر العظمى من حضيض الشمس



ودروه التدوير على خلافه فتوسط الأوج مسير الشمس وتوسط سفل التدوير مسير الخاصة بعد سقوط الأدوار التامة منه فإنا إن جعلنا نقطة ا للتمثيل موضع استقبال ما أوسط على مبدإ سبعة أشهر صغرى، ونقطة ر موضع الاستقبال السابع الذي يختتم به هذه الأشهر السبعة، من أجل ذهاب الشمس في الاستقبال الأول إلى حضيضها، فإن نظير جزئها يكون من موضع الاستقبال الأوسط إلى توالي البروج، وليكن ىر. والقمر ما وضعنا الأمر عليه ذاهب إلى سفل التدوير فهو عن موضع الاستقبال إلى خلاف التوالي. فالسبق لنظير جزء الشمس والاستقبال المقوم من ى نحو ع الذي جعلناه النظير، وليكن ىع. وفي الاستقبال الآخر إذا الشمس منصرفة عن أوجها، فإن نظيرها يكون موضع

الاستقبال الأوسط إلى خلاف التوالي. فليكن ب نظير جزء الشمس المقوم. والقمر في هذا الاستقبال منصرف عن سطح التدوير. فإنه يكون موضع الاستقبال الأوسط إلى التوالي. ويكون السبق له والاستقبال المقوم من ب نحو ا. وليكن على ع. وإن نحن حسبنا ذلك مبدأ الشمس في أول هذه الأشهر الستة الوسطى وآخرها كانت عن حقي الأوج في وسط الأشهر. وعند القمر في أولها وآخرها عن جنبي سطح التدوير ثم أرينا أن القمر في بعد عن عقدة ع تماس دائرة الظل، خرج لنا الحساب ع أعظم من أن يكون القمر فيه كسوف. فضلا عن يكون بعد ع عن ع بعد أن يقع للقمر فيه كسوف في بعد ع يكون حينئذ أعظم مما يكون عليه لو لم يكن على خطة ب إلا عن ... القمر والظل. ومن ذلك يتبين أنه ليس يمكن أن ينكسف القمر في طرفي ستة أشهر صغرى وأما الشمس، وما يمكن من ذلك فيها. ولا نكن فيما ... لكيلا يمتد التمثيل في صورة واحدة

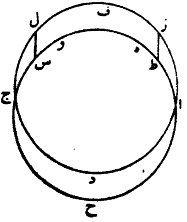
ويمكن في الاجتماع المتقدم له لأشهر حسب المعطى جزء الشمس في فلك القمر الممثل وجزء القمر في المثل ... ونصف ... عظم. وكما تقدم في كسوف القمر يكون ... معلوما ويبقى مجموع ... معلوم فإذا وضعنا أن ... البعد من العقدة التي فيه تماس القمر الشمس في المنظر في بعديهما من مركز الأرض اللذين يوجبه ما فرضنا من حركتيهما. أما الشمس فمن حقي الحضيض، وأما القمر فمن جنبي الذروة، وجدنا ... أعظم مقداراً من البعد عن العقدة الموجب للتماس في بعديهما من مركز الأرض بحسب المفروض. ولكن بعديهما من مركز الأرض إذا علم كان ... الذي بقدر نصف قطريهما. يكون معلوماً. ولذلك يكون ... معلوماً. و ... هو مسير القمر في الأرض في ستة الأشهر الوسطى مزيدا عليه ما يجتمع من ضعف تعديل الشمس في كل واحد من الاجتماعين الأوسطين، مضموماً إليه

صف سدس ضعف بعد ما بين النيرين فى هذين الاجتماعين. فهو إذن معلوم، يبقى سح معلوماً. ولاجله ىر معلوم. لكن ىر يخرج بالحساب أعظم من زط. فليكن ير مساوياً بفضل ما بينهما، وهو معلوم. وإذا كان ز موضع اجتماع مقوم ثم كان المرئى بعـدم اختلاف المنظر فيه، فان كل مسكن يمكن أن يكون فضل ما بين اختلاف منظر النيرين فى العرض أعظم من ير، يمكن فيه كسوف الشمس على طرفى الخسة الأشهر العظمى. وذلك إنه إذا كان اختلاف منظر العرض فى المثال بقدر ير، فانه يمكن أن يكون الاجتماع الأول أقرب من العقدة فينكسف الشمس، والاجتماع الأخير أبعد عن العقدة، ولكن بحيث يقصر فضل عرض القمر المرئى على نصف قطرى النيرين عن ير. ليكون الكسوف من قطر الشمس بحسب زيادة ير ما بين اختلاف منظر النيرين فى العرض على فضل ما بين العرض المرئى ونصف قطرى النيرين.

ويكون الشمس فى الاجتماع الأول لعـدم اختلاف المنظر أقرب إلى العقدة من ر لأنها فى الاجتماع الثانى أبعد عن العقدة الأخرى. فيكون للشمس كسوف فى طرفى الخسة الأشهر العظمى وأيضاً فاذا كان كل واحد من ىر، زط أعظم من نصف قطرى النيرين كان سح أصغر. وفضل ىر على نصف قطرى النيرين كذلك أصغر من ير. فكل مسكن يكون فيه فضل ما بين اختلافى منظر النيرين فى العرض أعظم من فضل زط على نصف قطر النيرين، إذا كان القمر على ط وجزء الشمس ر، أو أعظم من فضل ىر على نصف قطرى النيرين، إذا كان القمر على ط وجزء الشمس ر، فان الشمس ينكسف فيه على طرفى الخسة الأشهر العظمى. ولأن مواضع الأوج الحضيض والذروة والسفل والحركات معلومة، فان سبق القمر فى الاجتماع الأوسط الأول وسبق الشمس فى الاجتماع الأوسط الأخير وموضعاهما المقومين والمدة بين الاجتماع الأوسط والمقوم فى طرفى الخسة

الأشهر الوسطى كلها معلومة. فإن مدة الخمسة الأشهر العظمى يكون كذلك معلومة. ومتى فرضنا وقت الاجتماع الأول على بعد معلوم من فلك نصف النهار، تبين لنا بعد وقت الاجتماع الأخير عن فلك نصف النهار أيضاً. ويكون اختلاف المنظر له معلوماً. إذا كان عرض المسكن معلوماً لجزئي الشمس في هذين الاجتماعين في العرض الذي يفضل أطول نهاره على المعتدل بنصف ساعة. اختلاف منظر في العرض في مثل القمر إذا أتى من كل واحد منها اختلاف منظر الشمس في ملكه كان مجموع الباقيين أعظم من زيادة س ر على ر د الذي هو نصف قطر النيرين في بعديها المفروضين من الأرض.

وإنما ذكرنا مثال القمر في اختلاف منظره دون المائل. لأن بطلميوس يستعمله كذلك تساهلاً. إذ ليس يدخل عليه فيما يريد بيانه ضرر. وأيضاً فإنه يعمل كما اقتديناه آنفاً على أن زيادة س ر على ر د المساوى لنصف قطري النيرين كزيادة مجموع س ر ر د على قطري النيرين. إذا كان كل واحد من س ر ر د أعظم من نصف قطريهما. وبعد ح من د في كلتي الحالتين واحد. وليس ذلك على الحقيقة كذلك لأن الأجزاء التي هي أبعد عن العقدة حصتها من العرض يكون أقل ولكن ليس بين ما يعمل وبين الحقيقة هاهنا قدر يحس به. وسير القمر في جميع أزمان ما بين الاجتماع الأوسط والمقوم المتساوية. لا يكون واحداً ولكن القمر هاهنا إذ هو بقرب البعد الأوسط فلك التدوير، والشمس في مثله من فلك الأوج. والمسير هناك قليل الاختلاف. فلن يحصل من ذلك ما يحس به. ولهذا يستعمل بطلميوس في هذا الموضع المسير الأوسط دون



مختلف. ويجب أن يعلم أن ما ذكرناه من إمكان كسوف الشمس، إنما هو فى المساكن الشمالية إذا شمل القمر عن المنطقة لبقربه اختلاف منظر العرض من الشمس، لأنه إذا أجنب عنها بسنده اختلاف منظر العرض عن الشمس، وضع كسوفها إلا فيما كان من عروض المساكن فى الجنوب مساويا لعرض هذه الشمالية. وإذ يتبين أنه يمكن أن ينكسف الشمس فى الاقليم الأول على طرف خمسة أشهر عظمى، فانه فى المساكن التى هى فى الشمال أشد إمعانا وأكثر إمكانا، لأن اختلاف منظر العرض نحو الجنوب أكثر فيما هو فى الشمال أوغل. وأما فى السبعة الأشهر السابر فليس بضاير فى المثال أن نضع الشمس فى الاجتماع الأول على ر، وفى الأخير الذى لتمام هذه الأشهر على ز، ليشتمل القمر فى كليهما عن المنطقة، وتذهب الشمس فى أولهما إلى الذنب وينصرف فى أخيرهما عن الرأس، واختلاف منظر العرض فى الجنوب بقرب القمر من الشمس.

وإذا سلكنا الطريق المتقدم ووضعنا أن ﺳ هو البعد الذى يساوى فيه عرض القمر نصف قطرى النيرين فى بعديهما عن الأرض المحدودين فى طرف هذه الأشهر، خرج اه أعظم من ﺳ و رط لذلك يكون أعظم من ﺳ. وذلك مما يوجبه مسير النيرين، أعنى أن يكون بعد القمر عن سفل التدوير والشمس عن الأوج واحداً فى كلى الاجتماعين. لحيث ما كان فضل ما بين اختلاف منظر النيرين فى العرض أعظم من فضل عرض رط على نصف قطر النيرين يمكن هنالك أن ينكسف الشمس على طرف السبعة الأشهر الصغرى. وأيضاً إن كان كل واحد من ﺳ، رط أعظم من نصف قطرى النيرين بحسب ما كان فضل ما بين اختلاف منظر النيرين فى العرض، إن كان القمر على ﺳ فأعظم من فضل ﺳ على نصف القطرين، وإن كان على ز فأعظم من فضل رط على نصف القطرين.

وتعرض أحد البعدين من العقدة بعد القلس فيه النيران اكتداء يطلبوس. ولأن

مسير النيرين الأوسط في الأشهر الستة الوسطى ومسير القمر في الأرض معلومة كلها. ونصف تعديل الشمس. مزيداً عليه نصف سدس ضعف ما بين النيرين في كل واحد من الاجتماعين. إذ نقص من مسير القمر في الأرض في الستة الأشهر الوسطى، كان الباقي في هذا المثال قوس صه و مح متى كان البعد الذي فيه بتماس النيرين. كان ... معلوماً. وكذلك زيادة رط على نصف القطرين، لأن رط يخرج أعظم من مح.

وقد يمكن أن ينكسف الشمس في عرض مسكن ما، أو على طرف سبعة أشهر صغرى من جهة كون اختلاف منظر القمر في هذين الطرفين إذا نقص منه اختلاف منظر الشمس فضل مجموع العرضين في الطرفين على فضل رط على نصف قطري النيرين إذا ساوى بين نصف قطريهما. وإنما يعلم ذلك من جهة أن أزمان سبق الشمس في الاجتماع الأول معلومة. ومثلها أزمان سبق القمر في الاجتماع الأخير. وإذا نقص جميع ذلك في مدة الستة الأشهر الوسطى صارت صغرى. وبمعرفتها صار وقت الكسوف معلوماً. وكذلك جزئي الشمس اللذين يستخرج بهما بطلميوس اختلاف المنظر. وإن كان الحق أن يستخرجه بجزو القمر في فلكه المايل.

والمثال هاهنا في مدة الستة الأشهر الصغرى. وهي مايتا يوم وخمسة أيام ونصف يوم. وإن جزء الاجتماع الأول في الدلو والاجتماع الأخير في السنبلة على تساوي البعد من أوج الشمس. فلأن كسر الأيام المذكورة نصف إذا كان الكسوف الأول يقرب أفق المشرق كان الأخير يقرب أفق المغرب. وإذا استخرج اختلاف المنظر وأخذ الفضل بين ما للنيرين منه في المسكن المفروض، كان مجموع الفضلين فيهما أعظم من ذلك القـــدر الذي يجعله بطلميوس أصلا. وبذلك يتبين أنه يمكن في الاقليم الرابع أن ينكسف الشمس على طرف سبعة أشهر صغرى. فهو في العرض الزايدة على عرضه في الشمال أكثر إمكانا إذا كانت الشمس كما فرضنا ذاهبة في

لاجتماع الأول إلى الذنب ومنصرفــة فى الأخير عن الراس يشتمل القمر فى كليهما عن المنطقة. كما كان يجب مثله على طرفى الأشهر الخمسة العظمى.

وإنما يحصل بطلميوس الاجتماع الذى فى الدلو نحو المشرق والطالع من الأفق ليكون وسط منظر العرض أكثر. وإذا كان الاجتماع الثانى الذى فى السنبلة للغروب، كان وسط السماء أيضاً جنوبى الميل بالعكس، فصار وسط السماء فى كلى الاجتماعين شمالى الميل. فإن الاختلاف المنظر فى العرض. وأما فى طرفى شهر أصفر فيمتنع كسوف الشمس فى طرفيه. فانا إن فرضنا مسير القمر فى الشهر الأصفر من عند العقدة كان عرضه أقل من الكائن له إذا ابتدى عن جنبتى العقدة. وإذا نقصنا منه نصف القطرين، بقى من العرض مقدار أعظم من أن يكون اختلاف منظر العرض بقدره. إذا لم يكن فى أحد الاجتماعين اختلاف منظر فى العرض فضلاً عن أن يكون فضلا ما بين اختلاف منظر العرض فى الوقتين إذا كان فيهما جميعاً إلى جهة واحدة. وذلك إنه إذا كان فى كليهما إلى جهة واحدة فان القمر إذا كان من العقدة إلى حيث اختلاف منظر العرض، كان ذلك تباعداً للقمر عن الشمس فوجب أن يكون فضل اختلاف منظر العرض إذا كان فى الجهة الأخرى على اختلاف منظر العرض الذى باعــد القمر عن الشمس بقدر زيادة العرض على نصف القطرين، حتى يمكن للنيرين فى الاجتماع تماس. وأما إذا كان اختلاف منظر العرض فى الاجتماعين مختلف الجهتين، فان الأمر على حاله من الامتناع، لأنه ليس يكون للقمر فى المساكن الشمالية اختلاف منظر فى العرض نحو الشمال أكثر مما يكون له فى خط الاستواء. وأما الذى هو نحو الجنوب وهو أقل من أن يكون للقمر فى مسكنه اختلاف منظر نحو الشمال، وأقل ما يكون عند من أمعن فى الشمال. وإذا أخذ أعظم ما يكون من اختلاف منظر العرض فى أبعد مسكن عن خط الاستواء نحو الشمال وهو أعظم مما يكون فى المسكن الشمالى، لم يلحق

هـــذا المجموع بزيادة ذلك العرض على القطرين ولم يجتمع ذلك قط.

وأما كسوفان قريبان فى استقبالين متواليين فانه ممتنع أيضاً. وإن كان قطر الظل أعظم من قطر الشمس بالرؤية. وذلك أن الحد الأعظم لكسوف القمر إذا أضعف أقل من مسير العرض فى الشهر الأوسط. وإذا كان الشهر أصغر نقص مسير العرض وكان النقصان سبقاً للشمس فى تعديل الأول وسبقاً للقمر فى الطرف الآخر. وهو أقل مما ينقص فى حد الكسوف الأعظم إذا النقصان ما هنا تعديل الشمس عند الأوج. وتعديل القمر أيضاً فى طرفى الشهر الأصغر أقل من تعديله الأعظم. فاذن لا يمكن أن ينكسف القمر فى طرفى شهر ما، وإما أن ينكسف فى استقبال وينكسف الشمس فى الاجتماع الذى يتلوه أو بالعكس أن ينكسف الشمس فى اجتماع ما، وينكسف القمر فى الاستقبال الذى يتلوه. فانه ممكن لأن مسير القمر فى العرض لنصف الشهر الأوسط خمسة عشر جزءاً وثلث زائدة على نصف الدور. وهذه الزيادة يتوزع فيصير بعضها بعد القمر عن العقدة فى الاستقبال وبعضها بعد الشمس عن العقدة الأخرى فى الاجتماع. وذلك بالمسير الأوسط. ويمكن أن يتفقا بحيث يقع فى أحد البعدين كسوف لأحد النيرين، وفى البعد الآخر كسوف الآخر. وفيما ذكرنا من هذه المعانى كفاية من كمال النظر.

الباب السادس

فى استخراج قطرى النيرين فى المنظر وقطر الظل

هذا باب وإن جرى له ذكر فيما تقدم. فان هذا الموضع أحوج إليه، فلذلك أعدناه فيه. فأما قطر القمر فكما قلنا أن مسيره فى الساعة إذا ضرب فيه ١٥٧ وأخذ نصف سدس المجتمع كان قطر القمر. ولكن إن أريده من مسيره فى دقيقة اليوم ضرب فى ٩٥١ وقسم المبلغ على ٧٧٠، وإن أريد من بهته وضرب فى ١٩ وقسم ما اجتمع على ٢٢٣ع، وأما قطر الشمس فانه إن أريد من مسيرها فى دقيقة اليوم وضرب فى ٣٦٠ وقسم

لمجتمع على ١١ وإن أريد بهتها ضرب فى ستة وقسم ما بلغ على أحد عشر، فيخرج نظرها. وأما قطر الظل فان مسير القمر فى ساعة إذا ضرب فى ٣٨١ع وقسم على ١٧٣٧٥ خرج قطر الظل غير المعدل. وكذلك إن ضرب مسيره لدقيقة اليوم فى ٢١٩٥٧ وقسم المجتمع على ١٥ ع ٣ أو ضرب بهتــه فى ٢١٩٥٧ وقسم المبلغ على ٢٥٧٩٥٥. وأما تعديل قطر الظل فلى مثال ما تقدم إذا أتى من مسير الشمس فى ساعة ٠، ب، ك، كد، ونقص عشرة أمثال ما بقى من الظل غير المعدل صار معدلا. وإن أريد التعديل من البهت ضرب فى خمسة وقسم المجتمع على اثنى عشر، فما خرج نقص من الظل غير المعدل. وإن أريد من المسير للدقيقة ضرب فى خمسة وعشرين نقص ما اجتمع من الظل غير المعدل فيصير معدلا. والأعداد المذكورة هاهنا هى قضايا النسب المتقدمة لم يتغير إلا بالتضاعيف والتقاسيم والحط عند الاشتراك بالوفق. فلذلك يستقل إيضاحها بالتفصيل.

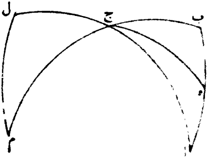
الباب السابع

فى حساب كسوف القمر وهو ثلاثة فصول

الفصل الأول فى مقدار المنكسف منه وتكسيره:

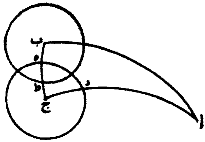
ا إحدى عقدتى الجوزهر. و ب مركز الظل من ب ومنطقة البروج، و بد قائم على اج فلك القمر المائل. وعليه وسط الظلام فيما تم من الكسوفات ـــ ا ومعظمه وأكثره فيما لم يتم منها. وتماس القمر والظل عند أول امتناع الكسوف ومعرفته للوقت المفروض فيه بعد الشمس عن أقرب عقدتى الجوزهر عليها، وذلك اب. إن نسبة جيبه إلى جيب ج المطلوب كنسبة جيب زاوية اجب القائمة إلى جيب زاوية با ج التى بمقدار عرض القمر الأعظم. فاذا ضربنا جيب بعد ما بين الشمس والعقدة فى جيب خمسة أجزاء، اجتمع جيب ميل الظل عن الفلك المائل. ولمعرفة اج نقول إن نسبة جيبه إلى جيب اب كنسبة جيب م تمام ميل الظل إلى جيب ط تمام

الشمس والعقدة فى جيب تمام
عرض القمر الأعظم. فاذا ضربنا جيب بعد ما بين الشمس والعقدة فى جيب تمام عرض القمر الأعظم، وقسمنا المجتمع على جيب حصة وثلاثين جزءا، خرج اح بعد وسط الكسوف عن العقدة، معتبرا به حصة معرض المتقدم فى أعمال القمر للتعديل بالجدول الخامس. وذلك أن القمر إذا كان على ح وأخرجنا من قطب فلك البروج عليه قوس ــ لتحويل موضعه من فلكه إلى المنطقة، كان موضعه منها د، وإليه قياس الاستقبال إذ نقطة الشمس ونيس وسط الكسوف على حد الذى لعرض القمر، وإذ هو على ــ. وإذ كانت حصة العرض اح، كانت نسبة جيبها إلى جيب ــ كنسبة جيب ... إلى جيب ... فاذا ضربنا جيب حصة العرض فى جيب حصة وثلاثين ... وقسم المبلغ على جيب تمام ميل القمر، خرج جيب بعد ما بين الشمس والعقدة. ثم نقول إن الظل إذا حصل على ب والقمر على ح، وكان ميل ح فاضلا عن مجموع ... نصف القطرين، لم يخف اتساع الكسوف لتباينه المرور على محاذاته، وإنه إن ساوى مجموعهما لم يكن غير مماسة القمر الظل وقت المرور عنه، وعدم النقصان مما لا يحتاج إليه. ثم إن قصر ... عن نصف القطرين، وجب الكسوف لا محالة. وتبعه أحد ثلثة أحوال: إما أن ينكسف بعضه أو كله، والذى ينكسف فيه كله إما أن يكون تمام كسوفه

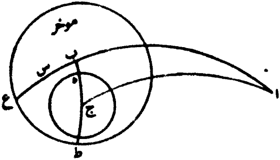


وابتداء انجلائه معاً — لا مدة بينهما — فيكون عديم المكث. وإما أن يمكث بعد تمامه كسوفه مدة ما، ثم يأخذ بعدها فى الانجلاء. ولكل واحد من هذه الأحوال علامة يجرى لها صورة.

فخط على ب دائرة الظل وعلى ح دائرة القمر يتقاطعان على شكل سمكى وهو ... وهو مقدار الكسوف الداخل من القمر فى الظل بقصور ميل القمر عن نصف القطرين. ومعلوم أ

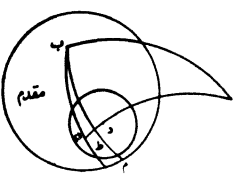


الميل مساو لـ بد نصف قطر الظل
طح بعض نصف قطر الظل. فاذا
قينا ميل القمر من مجموع نصف
طرين بقى هد، وهو ما ينكسف من
طر القمر. وهذه صورة الحال الاولى.
لكن الثانية ميل خ مساويا لـ طد نصف قطر الظل فيكون الباقى من نصف القطر
طح نصف قطر القمر. فاذا كان كذلك تماست الدائرتان من داخل الكبرى،
يستغرق الكسوف جرم القمر عند كونه على ح فقط، دون غيرها مثل النقط
ثل ك. فان لـ ك المقابل لزاوية ح القائمة أعظم من ح، وبقى كم أصغر من حط،
لذى هو نصف قطر القمر. ولذلك يكون بعضه عند ك بارزاً عن الظل. وعلى
مثله الحال فى النقط التى فى الجانب الآخر. فاذن تمام الكسوف يكون على ح،
وابتداء الانجلاء منها أيضاً فى الكسوف فى هـذا الوضع تام، وعلى تمامه
غير ماكث.



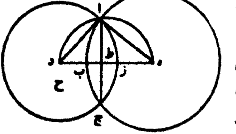
فاما إذا ألقينا فيها مثل
ح من نصف القطرين بقى
منها مجموع طح، حل وهو
أكثر من نصف القطر
بمقدار ىد. فالكسوف عند اح على تمامه ماكث، لانا إذا أخرجنا سح حيث
يساوى سح نصف قطر القمر كانت المماسة وقت كون القمر على س، فتم الكسوف
حينئذ. ثم كان قطعة سح من هذا الجانب مثله فى الجانب الآخر مكثا فى
الكسوف. فاذا انتهى إلى نظير نقطة س كل المكث، وابتداء منه فى الانجلاء.
والقسمان الاخيران مستغنيان عن تعرف مقدار المنكسف، فانه فيها كل القمر.

وإنما الحاجة إليه فى القسم الأول. فليكن د دائرة الظل، اع على مركز ه، ودائرة القمر ارج على مركز د. وقد حدث من تقاطعهما الشكل الذى يسميه الهند ستكبا، اعنى اع، ونريد معرفته. وينقسم ذلك إلى نوعين: أحدهما ما ينكسف من جرم القمر بأى مقدار فرض تكسيره، لكنه قد استعمل فيها الاثنا عشر فيما بين المنجمين. أما فى القطر فسببه



سبب استعمال القياس على اثنى عشر أصبعاً. فإن قطر كل واحد من النيرين شرق المطر، فلذلك قدرا باثنى عشر أصبعاً. وتقدير القطر والكسوف منه بالعيان سهل. ومتى حصل عددنا ب كان تقدار ج. ونسبته إليه كنسبة أصابع المنكسف إلى أصابع ب، وهى ست. فإذا ضربنا مقدار المنكسف فى ستة وقسمنا المبلغ على نصف قطر القمر، خرج أصابع ما ينكسف من قطر القمر. وأما تقدير مساحة الجرم والمنكسف منه فأشد قليلا وأعسر. ونصل للمقصود اه، او. لا محالة أن ب أقصر من او. فليكن قوس رج من الدائرة المحيطة بمثلث ماد مساوية بقوس ما، ونصل رج. وتلك هاهنا طريق بطليوس فى إجراء هذه القسى النزرة المقدار على أحكام الخطوط المستقيمة. فمثلث ما معلوم الأضلاع وربع ما مساو لمربع اه مع ضرب مد فى رج المنحنى. فإذا ضربنا كل واحد من نصفى قطر القمر والظل فى مثله وقسمنا فضل ما بين المجتمعين على القاعدة وهى مثل الظل، خرج هج، فإن زيادة زدناه على قاعدة ه اجتمع ضعف مط، فإن نقصنا دج من مد بقى ضعف مط. ويمعرفتها يصير اط معلوماً. ونسبة اط إلى اد نصف قطر القمر كنسبة جيب زاوية ادط إلى جيب زاوية ط القائمة. فزاوية ادط اعنى قوس ار معلومة، ومثله يصير قوس رب معلومة، إلا أنها بالمقدار الذى به الدور ثلاثمائة

وستين قسما. ومطلوبنا معرفتها بالمقدار الذى يوجبه القطران. وقد تقدم فى المقالة الثالثة النسبة التى بين القطر والدور. فاذا كان الدور ثلاثمائة وستين خرج القطر بها قيد، ه، د. وبالنسبة التى استعملها المساح، أعنى نسبة الواحد إلى الثلاثة والسبع قيد، ب، مد. وبطليوس أخذها أقل من ى عند عا، وأكثر من ى عند ع. فصارت النسبة بين القطر والدور نسبة ٣٦٠ إلى ١١٣١ وبها يخرج القطر قيد، لد، يا. فهى احق بالاستعمال من نسبة ٧ إلى ٢٢. وإذا كان هذا مقرراً كانت نسبة قوس از التى عرفناها بأجزاء الدور إلى مقداره بقطر القمر. وكل الدور إلى كل الدور أيضاً كنسبة ز، ير، لو إلى نصف قطر القمر. فاذا ضربنا قوس ار فى نصف قطر القمر، وقسمت المبلغ على هذا العدد. خرج قوس اب بمقدار قطر القمر. وكذلك إن ضربنا نصف قطر القمر فى ثلاثمائة وستين وقسمنا ما اجتمع على هذا العدد، خرج دور القمر بمقدار قطره. لكن مضروب قوس ار التى حصلت لنا فى ار هو تكسير قطاع اردح. وضرب طد فى طا هو تكسير مثلث ادح. وفضل ما بينه وبين القطاع هو تكسير قوس ارحط. وبمثل هــذا يعمل فى جانب الظل حتى يحصل تكسير قوس ابحط وبجموع تكسيرى القوسين هو بشكل السمكى لكنه بمقدار التكسير الذى يقتضيه نصف قطر القمر. ولهذا يضرب نصف قطر القمر فى نصف دوره التى خرج لنا ويجتمع القمر فحفظه. ونسبة الشكل السمكى إليه كنسبة مقدار المنكسف إلى اثنى عشر التى هى تكسير دائرة القمر المفروض. فاذا ضربنا ما معنا من بجموع تكسيرى القوسين فى اثنى عشر، وقسمنا المبلغ على التكسير المحفوظ،



خرج مقدار المنكسف من القمر إذا كانت مساحة جرمه اثنا عشر. قد حسبنا لكل وتر فى الدائرة على أن قطرها أحد وعشرون تكسير صغرى القطعتين اللتين

بفصلها من الدائرة بالمقدار الذي به مساحة كل الدائرة اثنا عشر. ووضعناها في جدول. فمن عرف سهم اج كانت نسبته إلى كل واحد من قطري الظل والقمر، كنسبة مقدار هذا السهم في الدائرة التي قطرها أحد وعشرون إلى قطرها. فيجب أن نضرب سهم اج في أحد وعشرين. ونقسم ما اجتمع على كل واحد من قطري الظل والقمر على حدة، وندخل بالخارج من القسمين في سطر العدد ونأخذ ما بحياله في جدول التكسير. ونجمعهن. فيكون تكسير المنكسف بالمقدار الذي به مساحة الدائرة اثنا عشر أصبعاً.

وهذا هو الجدول:

أجزاء	دقائق	التكسير			
سطر العدد		أصابع	دقائق	ثوان	ثوالث
٠	ل	٠	٠	٠	له
ا	٠	٠	٠	ا	له
ا	ل	٠	٠	د	مه
ب	٠	٠	٠	ج	كج
ب	ل	٠	٠	لو	يه
ج	٠	٠	٠	كز	نا
ج	ل	٠	٠	مح	نا
د	٠	٠	ا	ح	مح
د	ل	٠	ا	لب	لد
٠	٠	٠	ب	ح	نا
٠	ل	٠	ب	مط	له
و	٠	٠	ج	م	لو
و	ل	٠	٠	نا	لو
ز	٠	٠	٠	مح	نا
ز	ل	٠	د	لو	كه

أجزاء	دقائق	التكسير			
سطر العدد		أصابع	دقائق	ثوان	ثوالث
ح	٠	٠	ح	مح	يا
ح	ل	٠	د	صب	كط
ط	٠	٠	ب	مح	ح
ط	ل	٠	يه	ط	م
ى	٠	٠	كب	مط	يا
ى	ل	٠	لا	مو	كج
يا	٠	٠	كد	و	ص
يا	ل	٠	كز	لا	٠
يب	٠	٠	لب	ح	لح
يب	ل	٠	لو	لب	لج
يج	٠	٠	ما	لو	كج
يج	ل	٠	مز	يب	مو
يد	٠	٠	مح	كج	مط
يد	ل	ا	٠	نو	ل
يه	٠	ا	ز	مو	ما

أجزاء	دقائق	التكسير			
سطر العدد		أصابع	دقائق	ثوان	ثوالث
يه	ل	ا	لو	ط	كه
يو	٠	ا	كه	كج	ل
يو	ل	ا	له	مز	مد
يز	٠	ا	مز	لط	يز
يز	ل	ا	نط	صد	لك
يح	٠	ب	يد	يب	ما
يح	ل	ب	لا	لا	م
يط	٠	ب	ح	ند	و
يط	ل	ب	نج	نج	نز
ك	٠	ج	مب	كو	نط
ك	ل	د	كا	ج	نج
كا	٠	و	٠	٠	٠

الفصل الثاني في اختلاف ألوان كسوف القمر

اللون كيفية في سطح الجسم الملون. به يدركها حاسة البصر. وحاسة البصر

ليمة من الآفات يدرك محسوساتها بالضياء، ونفوذه فى المشف المتوسط بينها
نها، فانه الحامل للالوان وهيئات الاشكال إلى الرطوبة الجليدة من رطوبات
ين حتى يحس بها من ورائها. وكيفيـــة ذلك متعلقة بمباحث خارجة عن هذه
سناعة. ويعرض للضياء فى استدارة المستقيم ما يكسر استقامته بانعكاس نحو
بة المجىء أو انعطـاف فى خلاف تلك الجهة. يحصل منهما الزيادة والنقصان
، مقدار المبصر أو إدراكه فى غير موضعه الذى هو فيه. واذعان ذلك بثلاثة
نياء، فتغير الألوان بحسب الحالات التى تحدث فى كل واحدة منها أو فى جميعها.
ربما تغيرت بحسب تغير يحدث فى الملون كما يتناوب الخضرة والصفرة والحمرة
السواد فى الثمرة أو غيرها من الثمار. وربما تغيرت بحال فى المشف عارض سواء
كان هواء أو ماء أو غيرهما من صفاء وكدورة وغلظ ورقة. وربما تغيرت من جهة
لضياء الواقع عليها كالنيلوفر يرى أكهب فى شعاع الشمس وأحمر فى ضوء الشمعة.
.ربما تغيرت بكثرة الضياء وقلتـه. فلون الأرض والحيطان بالضح خلاف لونها
الظل. وربما تغيرت من متوسط عنه ينعكس حاملها. وربما وجد فيها شىء من
ذلك بالوضع وبالقياس إلى العين والضياء المدرك به القمر بمحاذاة الشمس على
ثال الواقع على الأرض والجدار وإشراقهما به ثم عودهما إلى حالها عند انقطاع
لضوء. وقد تخيل ارسطوطالس فى القمر ضوءاً ما غير ما يصل إليه من الشمس
دليل أنه لو لم يكن كذلك لما أدرك فى وسط الكسوف التام. وذلك محتمل
غير أنه ليس بواجب من أجل أن المخروط الظل مشوب من نور وظلام.
يزداد ذلك فيه على طول الامتداد. فليس بممتنع أن يبلغ ذلك الشوب إلى
سهمه بسبب اقتراب انقطاعه عند رأس المخروط. فيكون جرم القمر لذلك غير
خال عن ضوء ما واصل إليه. كما أن ما رآه ارسطوطالس ممكن فيـه. فقد
ـ فى جرمه بالكلية عند استهلاله وهو ابن ليلتين أو ثلاث فانه حينئذ أبعد من
ضياء منه فى الكسوف.

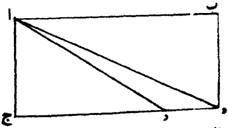
والمنجمون ذهبوا في ألوان الكسوف إلى مجرد القياس دون الاستعانة بالواقع منها في الاحساس. ووضعوا أن الكسوف سواد حاصل في الغيبة عن ضوء الشمس. إن ذلك السواد كلما كان أبعد من الضوء كان أصدق. وإذا كان هذا البعد والقرب بحسب عرض القمر وزعوا الألوان على اسداس. الجزء الأول من عرض القمر الذى فيه الكسوف ووضعوا الحلوكة عند عدم العرض لأنه وسط الظل. ونسبوا به السدس الأول من الجزء. وفي السدس الثاني لما بعد عن الصميم من حواليه الحمرة. وفي الثالث الحمرة. وفي الرابع الصفرة. وفي الخامس المغبرة. وألحقوا في سادس الشهبة. وأما الوجود بالاحساس فيوجب غير ذلك ويطابق ما يراه الهند فيها. وذلك أن في ابتداء الكسوف بالقرب من التماس يعرض في حرف القمر من جانب الظل غبرة ودخانية. هو من جهة دخوله فيما ذكرناه من الشوب حول مخروط الظل. حتى إذا أمعن قليلا وطي الظل. حتى ذلك الدخان لسبب الاضاءة فانها في الظلمة والسواد قائمة قيامها في النور والبياض. حتى يخفى السراج في الشمس، والنار الصغيرة بالقرب من العظيمة. ولا يزال الكسوف أسود إلى تمامه، فيما بعده يزول السواد. ويرى القمر على لون النحاس أو الصفر الصدئ. فأما ما يراه الهند فيها فهو أن الكسوف أسود حالك ما دام لا يفضل على نصف القطر. وهذا هو الحد الذى وصفه به أولئك بالشهبة والغبرة. ثم إذا جاوز النصف مازجته حمرة. وهذا عند أولئك حد الامتزاج بالصفرة. قالوا فاذا تم أو مكث بعده، ضرب سواده إلى الصفرة. وهذا حين يشبه أولئك إلى الحمرة والخضرة ثم الحلوكة. وذهبوا في هذا الباب إلى مأتى آخر على قياس الأول، وذلك أن ظل الأرض كان يغلظ بحسب قربه من الأرض، قسموا ما بين أبعد بعد القمر عن الأرض وأقرب قربه منها أسداسا، ليختص كل سدس ببرج. ورتبوا الألوان المذكورة في عرض القمر من عند القرب الأقرب في البروج والوجود.

، تلك الحمرة الباقية فى جرم القمر بعد استتمام الكسوف أشد ظهوراً متى كان
ل أصدق ظلاما. فقــد اتضح أن ما ذهب إليه أصحاب الزيجات فى هذا
ب غير مطابق للوجود. وإنه من دواعى الاخفاق فى الخبر. وأشد إبعادا عن
ق ما ذكروه فى كسوف القمر والشمس معاً فى نسبة البياض إليهما إذا كان
أس، والسواد إذا كان بالذنب، فانه ممتزج من العقائد الفاسدة إما من جهة
حلة وإما فى صناعة الأحكام.

صل الثالث فى انحراف كسوف القمر وصورته

الدائرة المارة على مركز الكاسف والمنكسف معا تحد أعظم ظلم الكسوف
ـط المظلم من المنكسف وتقاطع الأفق بنصفين على نقطتين متقابلتين. لكننا إذا
دنا محاذاة وسط الكسوف، وجب أن نعتبر فيها النقطة التى إليها القطعة المظلمة
ن المنكسف دون المضيئة. فمتى أشمل القمر فى كسوفه عن المطقة، كانت نقطة
حاذاة من الأفق فى نصفه الجنوبى من النصفين اللذين يقسمه بهما فلك البروج.
متى أجنب فبا العكس. ولأن نقط تقاطع الأفق والمنطقة دائمة التبدل، كما
ن جميع الدوائر المارة بمركزى الكاسف والمنكسف دائمة التغير لحركة
كل ولحركة النيرين الخاصة بهما. ولا درك ولا بغية فى تميز الجهات التى إليها
لانحراف فى كل وقت إلا لما اشتهر منها، ويميز من غيرها، كبدء الكسوف وآخره
ووسطه، وبدء الانجلاء وآخره. وطريق بطليوس فى ذلك بعد احتساب القسى
لصغار خطوطا مستقيمة، والفلك المائل موازيا للمنطقة حينئذ ولمثله أن اب فلك
البروج، و جـد الموازى له الفلك المائل، والقمر منه على ج لوسط الكسوف،
ومركز الظل على ا، و اج مارة على قطبى المائل، فنجعلها قائمة على اب بالتقريب
وإن لم يكن كذلك، وهو معلوم لانه فضل ما بين نصف القطرين والمنكسف
من قطر القمر. ونخرج اه مساوياً لنصف القطرين ونسبته إلى اج معلومة. وزاوية

ح قائمة. فزاوية ب ح ي اعنى زاوية ما المبادلة لها معلومة. و ه في هذه الجهة موضع بدء الكسوف، ونظيره في الجهة الأخرى موضع بدء الانجلاء. وزاوية ب ه بمقدار بعده عن الطالع أو الغارب. إلى الجهة التي يجب لها من شمال أو جنوب. ونخرج أيضاً ب ه مساوياً لنصف قطر ظل الظل على نصف قطر القمر، إن كان الكسوف دا مكث. فيكون لمثل ما تقدم زاوية ب ح المعدلة لزاوية ب ل معلومة. وبمقدارها انحراف تمام الكسوف أو نظيره الذي هو تمام الانجلاء. وبعده من أجزاء الأفق عن الطالع أو الغارب. في الجهة التي يجب له من شمال وجنوب. ثم نقول إذا القمر شمالياً عن فلك البروج. فأما نأخذ هذه الأجزاء المعرفة آخر شيء ينكسف من القمر من التقاطع التي في المغرب إلى ناحية الشمال. وذلك إن مركز القمر إذا كان على ه في بدء الكسوف فإن توالى الخروج منه إلى ح. ولذلك يكون ب نحو المغرب م على ه تمام الكسوف. والقمر يكون ذاهباً من د إلى ح. وأعظم ظلمات الكسوف يكون عند ... إلى جهة ... وإذا أردنا ذلك لأول الانجلاء أخذنا الأجزاء من عند التقاطع الذي في ناحية المشرق في جهة الشمال، لأن القمر إذا كان على نظيره نقطة ه كانت نظيرة نقطة ب إلى المشرق من ا ر. وأول الانجلاء يكون على نظير خط ... أعني الذي يساويه في جانب المشرق. وأما لبدء الكسوف فانا نأخذها من التقاطع الذي في المغرب إلى جهة الجنوب، لأن ا من ه نحو المشرق، وعلى ه بدء الكسوف نحو ا. وإذا أخرجنا ا ب، ا ه انفرزت القوس التي بقدر زاوية ب ا ه في خلاف جهة القمر عن المنطقة. ولآخر الانجلاء نأخذ القسي من التقاطع الشرقي في جهة الجنوب. وذلك إن آخر ما ينجلي من القمر إذا كان مركزه على نظير ه. ونظيرها يكون إلى جهة ا التي نحو خلاف التوالي. ومتى كان القمر جنوبيا عن فلك البروج،



بان أمره ظاهرا على قياس ما تقدم فى الشمالى.

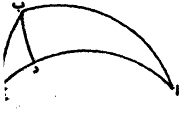
الباب الثامن

فى أوقات كسوف القمر وهو فصلان

لفصل الأول فى أوقات الكسوف بالاطلاق

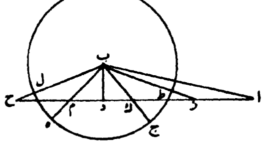
قد تقدم من ذكر أحوال الكسوف القمر ما يعلم به أن وسط الكسوف عند حصوله على الدائرة القائم من مركز الظل على الفلك المائل، هو الوقت الذى يتوسط وقتى بدء الكسوف وتمام الانجلاء بالعموم. وفيه يكون أعظم الاثلام إن لم يكن تاما، واستغراق كل الجرم إن لم يكن ماكثا. وإن وسط الكسوف يتوسط بالخصوص تمام الكسوف ذا المكث وأول انجلائه. ولا يزال هذان يتقاربان وقتا ووضعا بتقاصر المكث إلى أن يلتقيا عند عدمه. وكذلك بدء الكسوف غير التمام وآخر انجلائه، يتقاربان بتقاصر مقدار المنكسف إلى أن يلتقيا ببطلانه. وما بين بدء الكسوف إلى وسطه يسمى «أزمان السقوط» وسدسها «دقائق السقوط». وإن حولت إلى الساعات فساعات السقوط لأن بها قبل الاستقبال يسقط القمر فى الكسوف. وعلى مثله ما بين أول المكث ووسط الكسوف، هى «أزمان المكث» ودقائقه وساعاته.

وتقرر أيضاً أن وقت الاستقبال المحسوب أو الاجتماع المرئى ليس بوسط الكسوف الحقيقة. فليكن اب من المنطقة و اج من المائل متساويين، فاذا كان ب مركز الظل و ج مركز القمر، كان وقت الاستقبال. ولكن أعظم الظلم فى وسط الكسوف يكون على الدائرة المارة بمركز الكاسف والمنكسف قائمة على الفلك المائل،



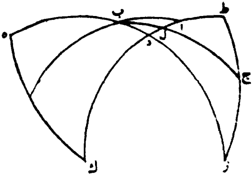
فنخرجها وهى ... فوسط الكسوف إذن يكون عند بلوغ مركز القمر د ، والاستقبال على ح . ولكنها يجم عرض القمر مقام ... لخفية ما بينهما عن الحس . ثم إن جمهور أهل الصناعة يحسبون التقى فى معرفة هذه الأوقات على مثال حساب المثلثات المستقيمة الخطوط . فيكون ... المقدة ، و ب مركز الظل ، ودائرة ... والفلك المائل ... ووسط الكسوف عند مسقط ع ز د ونخرج كل واحد من ... مساويا لنصف القطرين . فنقطتا ... موضعا المماسة لأن كل واحد من ... مساو لنصف قطر القمر . فنقطتا ... موضعا القمر لبدء الكسوف وتمام الانجلاء . وكل واحد من ... هى أزمان السقوط . وهى معلومة لأن كل واحد من ... نصف القطرين . و ... يستدل به عرض القمر معلوم . ولهذا يضرب عرض القمر للاستقبال فى مثله . ونصف القطرين فى مثله . ونأخذ جذر مجموع المبلغين . فيكون أزمان السقوط . ويوضع وقت الاستقبال فى ثلاثة أمكنة . ويحول أزمان السقوط إلى حسبه من الأزمان والساعات أو دقائق الأيام ، وينقص من الوضع الأول ويزاد على الموضع الثالث فيتوالى فيها أوقات الكسوف ، أعنى أن لها يكون وقت بدء الكسوف . والثانى وسطه . والثالث تمام الانجلاء . ثم يخرج فى صورة كل واحد من ... مساويا لنصف فضل ما بين القطرين ، فيكون كل واحد من ... مساويا لنصف قطر القمر . ونقطتا ك م موضعا القمر لتمام الكسوف وأول المكث وتمام المكث وأول الانجلاء . ومهما امتنع إخراج هذين الخطين ، عرف منه عدم المكث . فإن أمكن فى وسط الكسوف فقط تم فى كل الجرم ، ولم يكن له مكث . وإن امتنع فيه أيضاً لم يتم فى كل الجرم . ولمعرفة ذلك أن تنظر إلى عرض القمر فى وسط الكسوف . فإن ساوى نصف فضل ما بين القطرين كان الكسوف تاماً ، ولم يكن له مكث . وإن كان أكثر من نصف فضل ما بين القطرين لم يتم الكسوف ، فضلا عن أن يكون له مكث . وإن كان أقل منه كان ذا مكث . ولمعرفة مقدار المكث نسلك فيه ما تقدم

فى السقوط. وذلك أن بك يقوى على بد دك، فـ دك معلوم. وإذا نقصت حصه من الزمان من وقت وسط الكسوف، بق وقت تمام الكسوف عند كون القمر على ك. فاذا زيدت عليه حصل وقت بدء الانجلاء عند كونه على م. ومسير القمر فى الأزمنة التى قبل وسط الكسوف، وإن خالف مسيره فى الأزمنة التى بعده، فليس لذلك اختلاف قدر يحس به. ومن أراد التعسف للتدقيق وعدل



عن استعمال ما تقدم فى الخطوط، أعدنا من هذا الشكل ما نحتاج إليه قوسياً قوسياً. وأخرجنا دب إلى ه قطب المائل، وأدرنا على ب، وببعد ضلع المربع ربع دائرة زجه، وأخرجنا دا إليها. فعلوم أن اب معلوم، لأنه موضع العقدة، واب بعد الشمس عن العقدة الأخرى، وار حصة العرض — أعنى موضعه فى الفلك المائل قبل التحويل إلى فلك البروج. فاما استخراج وسط الكسوف حين حصل القمر من الشمس على الدائرة القائمة من عندها على الفلك المائل فقط، وجد نقطة ر. ونسبة جيب ار إلى جيب بد، كنسبة جيب اك الربع إلى جيب جك عرض القمر الأعظم. فـ بد المستخرج ببعد الشمس عن العقدة. فعلوم. ولنخرج ربع دائرة ابج على أن يكون بر مساوياً لنصف مجموع القطرين فى بدء الكسوف أو مساوياً لنصف فضل ما بينهما فى بدء المكث. فيكون جر تمام أيهما فرض ونسبة جيبه إلى جيب بد كنسبة جيب زد تمام العرض المستخرج بالشمس إلى جيب مد الربع. فـ بد معلوم. وتمامه د أزمان المفروض أيضاً معلوم. ومن عمله على هذا الطريق عرف قرب ما سوهل فيه من الحقيقة. فليس التعسف فى باب المتحركات حد يوقف عنده. وذلك أنه يعلم أن مقدار بد متى كان

حاصل الوسط الكسوف لم يكن على مقداره عند الكسوف، ولا على مقداره تمام الانجلاء. فيحتاج أن يعاود التدقيق ليقرب من التحقيق. فأما أن يلحق به فلن يكون إلا بعد اتصال الخصومة من أصحاب الجزء وعاته. فإن الحركات المختلفة من تواليه.



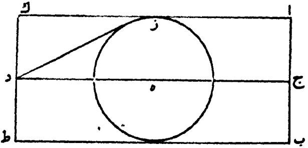
الفصل الثاني فى أحوال كسوف القمر إذا وقع بقرب الطلوع والغروب

الأحوال المذكورة فى كسوف القمر حول وسطه إن اتفقت كلها نهارا لم نحتج إليها أصلا. وإن اتفق كلها ليلا فقد وضح الطريق إلى معرفتها. فإن اتفق بعضها ليلا وبعضها نهاراً احتيج إلى معرفة تبيينها، بعد تصحيح مدة الليل باختلاف منظر القمر الأعظم فى البعد الذى هو فيه عن الأرض حينئذ. وذلك أن القمر فى مقاطرة الشمس لا يطلع مع غروبها ولكن يتأخر بمقدار أعظم اختلاف منظره فى بعده لو كان ساكنا. وإذ ليس بساكن فينصف إليه سبق القمر فى مدة دوران اختلاف المنظر. وربما قارب ذلك مقدار زمانين ونصف عشر زمان. ومتى كان الاستقبال مع غروب الشمس، سواء حوله أو غير بعيد عنه، أمكن أن يرى القمر فى المشرق ببعض أحوال كسوفه.

فليكن ه مركز العالم و ز حدبة الأرض و ب قطر الشمس، وهى على أفق المغرب. وسهم مخروط الظل هه. وقطر الظل فى موضع ممر القمر جه، ونخرج منه على موازاة هد ومنه طلوع القمر. وليكن ز موضعه للبدء. إذا كان الاستقبال مع غروب الشمس. فاذا بلغ القمر د طلع وقت إبتداء كسوفه وقت غيبته عن البصر. ثم رؤى فى سائر أوقاته. فان كان الاستقبال بعد الغروب قليلا، بحيث

ـع السهم قليلا، ووقع م فوق خط رك، رؤى فى البدء وفى سائر الأوقات ـده. وإن كان قبل الغروب قليلا بحيث الخط السهم، ظ ير البدء. وطلع من الأحوال التى بعده أو بما بينها. وعلى هـذا يكون الأمر فى الاستقبال ائن مع طلوع الشمس أو حوله قليلا. فنه التصوير بابدال الجهات. فاذا كان د. نهاراً أو الوسط ليلا، فلم يكن الظلام فى كل الجرم. كانت نسبة الباقى من ـهار من لدن البدء إلى أزمان السقوط كنسبة المنكسف الطلوع إلى أعظم مقداره.

فاذا ضربنا ذلك الباقى من النهار فى أصابع الكسوف، وقسمنا المبلغ على زمان السقوط، خرج أصابع الكسوف لوقت طلوعه. وإن كان الكسوف فى كل الجرم وبدء ـلمكث ليلا، ضربنا ـباقى من النهار للبدء فى اثنى عشر، وقسمنا المبلغ على



فضل ما بين أزمانى السقوط والمكث، فيخرج مقدار المنكسف للطلوع. وإن كان بدء المكث نهاراً طلع منكسفا كله. فان لم يكن من أوقات الكسوف ليلا غير تمام الانجلاء، ضربنا الباقى من النهار لبدء الانجلاء فى اثنى عشر، وقسمنا المبلغ على فضل ما بين أزمان المكث والسقوط ونقصنا الخارج من القسمة من اثنى عشر، فيبقى أصابع الكسوف وقت الطلوع. ومن تصور هذا فى المشرق لأول الليل لم يخف عليه مزاولته فى المغرب لآخر الليل.

الباب التاسع

فى حساب كسوف الشمس وهو فصلان

الفصل الأول فى مقدار المنكسف وتكبيره

إن كسوف النيرين يشتركان فى هذا الباب. فاذا أقيم قطر القمر الكاسف

الشمس مقام قطر الظل الكاسف القمر، ونستعمل نصف قطريهما، وما بين مركزى النيرين بالرؤية، فإنه من الدائرة القائمة على الفلك المائل لوسط الكسوف. ويعرف منها مقدار المنكسف من قطر الشمس على مثال ما تقدم. ولذلك لا فائدة فى إعادته لثبوت المعنى على تغير الأسامى. وكل أهل الصناعة على نفى المكث عن كسوف الشمس عالمين به الأوائل والعيان. أما الأوائل فإن بطلميوس وإن أمات عن الحس تغير قطر الشمس فى مختلف الأبعاد، فإنه لم يغفل عنه تغير قطر القمر فيها، بل صرح فى «كتاب المنشورات» بأنه يستر الشمس فى البعد الأوسط. ويحصل عليها بثلث القطر. وهذه الفضلة قريبة من سدس الدرجة. ويقطعه القمر بسيره من قريب من ثلاث ساعات. فأى مكث أظهر من هذا؟ وأما العيان فإن محمد بن اسحاق السرخسى أحسن فيه بمكث طال تعجبه منه إذ كان من تلك الجماعة. وسواء مكث كسوف الشمس أو لم يمكث، فلا متصل بهذا الباب إلا ما لا يتم منه حتى يقصد لمعرفة المنكسف منها. ومتى تقاطع الدائرتان عند مرّ فى معرفة مساحة القطعة المشتركة بينهما ما نعنى. ولكنها إذا لم يكن الحال فى علو التدوير، كما ذهب إليه بطلميوس، أمكن فيه مماسة القمر الشمس من داخل. وليكن أيضاً إحاطة النور بالكسوف من جميع الجوانب إما بالسواء وإما باختلاف. وفى الثلاثة الأحوال يكون مساحة المنكسف منها هو مساحة القمر. ومساحته يكون باسقاط سبع ونصف سبع مربع قطره من مربع قطره، أو ضرب نصف قطره فى نصف دوره. وفضل ما بين مساحتى الشمس والقمر هو ما بقى منها غير منكسف. وفى هذا الوضع يصير هذا النور هلالى الشكل مرتين: إحديهما قبل وسط الكسوف على محاذاة بدء المكث، والأخرى بعد وسطه على مثال أول الانجلاء. وأما الجدول المتقدم فى باب كسوف القمر، فإنه مستعمل فى كسوف الشمس على ذلك المثال بعد تغيير الاسمين وحمل اسم القمر على الشمس واسم الظل على القمر.

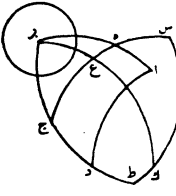
فصل الثانى فى انحراف كسوف الشمس وتصويره

قد سبق فى هذا المعنى فى أمر القمر ما يتصور به على مثله فى الشمس إذا حصل وقت الاجتماع المرئى الذى هو وقت وسط كسوفها وحصل ما بين النيرين يتقدر بالرؤية. وهو الذى يسمى عرض القمر المحكم.

ولا خفاء بأن مبدأ كسوف الشمس يكون من ناحية المغرب لأن القمر الذى يكسفه يكون عنها قبل وقت الاجتماع المرئى إلى خلاف توالى البروج. فإذا ألحق أخذ فى ستر جانبها الغربى. ثم لا يزال يختلف تقاطع الدائرة المارة على مركزيهما مع الأفق إلى آخر الانجلاء. ويكون زوال الاثلام والسواد عنها من ناحية المشرق. وهذا خلاف الحال فى القمر، فان الكاسف إياه يكون عنه قبل وقت الاستقبال إلى توالى البروج. فاذا ألحق القمر به أخذ جانبه الغربى فى الدخول فيه. فابتدأ فيه الاثلام من جانب المشرق، واستمر الأمر على مثل ما ذكرنا إلى أن يكون آخر الاثلام عند تمام الانجلاء من ناحية المغرب. وبقياسه يكون بقية النور فى جرم القمر عن استكمال كسوفه من ناحية المغرب ونشو النور فيه عند ابتداء انجلائه من ناحية المشرق. وكسوفا النيرين فى أمر الانحراف متشابهان، لا ينفصل ما للشمس منه عما للقمر إلا باختلاف المنظر الذى يلزم أعماله سمت الرؤية.

فليكن اب من منطقة البروج، و ب مركز الشمس عليها، و د مركز القمر على اد فلك المائل وقت قيام بد عليه، وليرِ القمر من مدة الدائرة على ج، فيكون المائل أيضاً بالرؤية حم. ونخرج بح مساويا لنصف القطرين، فيكون ح موضع القمر بالرؤية لبد. كسوف الشمس، و حم أزمان السقوط وهى معلومة. لانا إذا أجزنا على د قطب المنطقة دائرة طكس، وأخرجنا إليها بدط، حس كانت نسبة جيب سح إلى جيب طك كنسبة جيب بح الربع إلى جيب بد، فاذا قسمنا جيب تمام نصف القطرين عـلى جيب تمام ما بين النيرين بالرؤية، خرج جيب تمام

أزمان السقوط. ونسبة جيب م إلى جيب ح كنسبة جيب س إلى جيب سك. فاذا ضربنا ما خرج من القسمة فى جيب ما بين النيرين بالرؤية، وقسمنا ما اجتمع على جيب نصف القطرين، خرج جيب سك. وتمامها كد مقدار الزاوية المخروطة، أعنى زاوية كد. وفى مثلث ه نسبة جيب ب إلى جيب ا، كنسبة جيب زاوية ا القائمة إلى جيب زاوية ب. فاذا قسمنا جيب حصة العرض لوسط الكسوف على جيب بعد الشمس عن العقدة خرج جيب قوسه. ولنقص منها الزاوية المخروطة يبقى زاوية ب ق للانحراف عن الطالع أو الغارب



من الباب العاشر

فى أوقات كسوف الشمس وهو فصلان

الفصل الأول فى أوقاته على الاطلاق

إذا حصل وقت الاجتماع المرئى المصحح بتكرير العمل كان وقت وسط كسوف الشمس. وقد تقدم قبل هذا استخراج أزمان السقوط من بعد المرئى بين النيرين لوسط الكسوف. ولكن هذا البعد وقت البدء. ويوجب اختلاف منظر غير الذى صحح به الاجتماع المرئى. ولهذا يجب إعادة العمل وتكرير كالعادة فى المتحركين، لأن اختلاف المنظر فى التكرير يزداد فضلاته تصاغراً إلى أن ينحط إلى الأجزاء التى لا تستعمل. وبسبب اختلاف المنظر يجب فى كسوف الشمس أن لا يستعمل أزمان السقوط للبدء فى آخر الانجلاء إلا تقريبا فى أول العمل حتى إذا حصل منه وقته أعيد حينئذ استخراجه إلى أن يتحد العملان

...صقان، فيعمل وقتئذ بذلك.

...صل الثانى فى أوقات كسوف الشمس إذا اتفق حول الطلوع والغروب

الحال كما تقدم فى كسوف القمر من تصحيح وقت طلوع القمر أو غروبه ...عظم اختلاف منظره فى مداره. فالمرجع إليه فى كسوف الشمس إذ هو الساتر، إذا عرف هذا الوقت قيست إليه سائر الأوقات المصححة. وسلك فى بعض ...قت الطلوع المصحح عن البدء أو عن الوسط مثل ما تقدم حتى يعرف ...منكسف منه لوقت الطلوع أو الغروب. والقليل منه فى هذين الوقتين أظهر ...بصر من الأكثر منه، مع ارتفاع الشمس، لأمرين: أحدهما فتور شعاعها ...كدورات الأفق حتى يقوم مقام الثوب الشف، ولا يتأذى العين به عند امعان ...تأمل: والثانى أن مقدار المنكسف يرى هناك أعظم فيكون إدراكه أسهل، أما عند الطلوع فيكون للبدء فى أعلاها فيطلع فى الوقت الأظلم والانجلاء فى أسفلها فتخيل إدراكه إذا قل، وأما عند الغروب فالوضع بالعكس. وعلى هذا رأى الجمهور مع إهمالهم ذكره إذا كان أصبعاً. وهذا من جهة أنه عند الحرف فيقل تأثيره فى البصر عند النظر، ولو كان هذا المقدار فى الوسط لم يخف ما فى الطست. وكيف يخفى وقد أدركت النكتة السواد التى ظهرت فى أيام على وجه الشمس حتى تخيل منها المطلون أنه أحد كوكبي الزهرة وعطارد قد مر تحتها. ولو قامت شروط عرضيهما شاهدة للامر حيتئذ ثم تكرر الامتحان عليه معها، لأفاد يقينا بتسافلها عن الشمس واستضاءتها منها. ومعلوم أن النكتة المساوية لجرم الزهرة يقصر مقدارها عن القطعة المنكسفة مع أصبع من القطر. ومتى رؤيت تلك النكتة كانت هذه القطعة أحق بالرؤية. ولكنها عند المحيط الذى ليس بمستقيم، فلذلك يميل أمرها إلى الخفاء.

الباب الحادى عشر

فيما يذكر من ألوان كسوف الشمس

إن أصحاب أحكام النجوم إلا القليل منهم قد اعتقدوا فى الرأس والذنب المختصين بالقمر من بين رؤس جوزهرات الكواكب. مثل ما نسبوا إلى الكواكب من الطالع، والسعادة، والنحوسة، والنقصان من العطايا والزيادة، ثم يتبعها فيها دلالات ألوان، والطعوم، والروائح، وسائر الأعراض. ولما زعموا أن الرأس سعد وصفوه أيضاً بالبياض، والذنب نحس . ثم تجاوزوا فى ذلك صناعتهم وقالوا إن كسوف الشمس إذا كان بالرأس كان مصيرا إلى البياض، وإذا كان بالذنب كان حالك السواد. ولم تشهد لذلك تجربة حتى تطلب له علة، بل تساويا فى الكسوف الكائن بقدر واحد وإنما يختلف لونه بحسب مقاديره المقابلة لمقادير الضياء، ولما يكون من ارتفاعه وانحطاطه بسبب المتوسطات التى تعظمه وتصغره، والتى يتفق من قتام وغبرة حادثة. أو أمثال ذلك مما تغير لون المبصر. ثم هو وإن كان القمر، وله كما ذكرنا فى الكسوف التام لونا أشهب، فليس يدرك فيه فى كسوف الشمس. لأن ضوءها يخفيه كما يخفيه فى كسوف القمر غير التام.

وأما ذوات الأذناب التى يقال إنها ترى حول الشمس المنكسفة فقد اتضح من العلم الطبيعى أنها دخانيات ترتقى إلى حيث تلتهب فى الهواء الحاد المجاور للنار. ويمكن أن يختص الشمس بإثارة الدخانيات فينضوى إليه، كما اختص القمر بنهيج الرطوبات حتى كان من مسامته إياها واقترانا به منها ما هو مشهور فى البحار، ثم النبات والحيوان، والله أعلم بحقيقة أمثال هذه الأشياء.

الباب الثانى عشر

فى أشكال ضياء القمر وساعات إضاءته

القمر من جهة اللون شكلان متضادان. هما استغراق السواد وجهة فى المحاق

والباض من فى البدور والامتلاء . وإذا كان استهلاله وهو ابن ليلة توسط بين الشكلين بالتقريب أربع عشر ليلة خالية عن الطرفين . وطريق القوم بالتقريب أن الانارة يجمع على اثنى عشر أصبعاً مستوفاة فى أربع عشر ليلة . وحصة الليلة منها ست أسباع أصبع . وأما مكثه فوق الأرض وما يضىء فى كل ليلة فقد استعملوا فيه الساعات المعوجة . والانارة فيها تقع على اثنى عشر ساعة مستوفاة فى أربع عشر ليلة . فساعات الاضاءة إذن على عدد أصابع الانارة . فاذا جاوز الامتلاء صار الأمر فى الأربع عشرة الأخيرة فى الظلام ، والاثلام مثل ما كان فى الأولى بالاقمار والأنوار . ولكن الليالى مختلفة المقادير ومسير النيرين مختلف . فالاضاءة بالحقيقة أن تعرف ما بين درجة الشمس وبين درجة غروب القمر من أزمان مغارب البلد ، بعد أن تكرر استخراج درجة الغروب ، فيكون أزمان الاضاءة فى الأربع عشرة الأولى . وفى الأخيرة يستخرج أزمان ما بين مطالع نظير الدرجة الشمس وبين مطالع درجة طلوع القمر فى البلد بعد تصحيحها بالتكرير . فيكون أزمان الاظلام فى أوائل الليالى وأصابع الانارة موازية لساعات الاضاءة سمية لها بالاعداد على وجه التقريب ، ويلحقها اختلاف من جهة أبعاد القمر . فانه متى كان أبعد عن الأرض كان اكتساؤه النور بالتجرد عن الشمس أسرع ، وإن صغر ذلك فى المنظر . ولا يزال بالتباعد عنها يختلف شكل نوره بالعظم إلى أن يقابلها . وأما بالصورة فانه فى التربيع يكون بنصفين منور ومظلم . قبله نحو الشمس يكون نوره هلالياً . وبعده يصير الظلام هلاليا . فاذن هو فى تلك الأشكال على ثلاثة أقسام . إليها ذهب بطلميوس فى كتاب الصناعة الكرية . وسماه فى التربيع « منتصفاً » ، وقبله « هلالياً » ، وبعده « محدودباً » . وفى الاستقبال « ممتلياً » . وذكر فى الهلالى أنه فى الليلة الثانية ، وفى المحدوب بأنه فى التاسعة . وعرضه فيه ذكر أول ليالى ذلك الشكل .

الباب الثالث عشر

فى أوقات طلوع السحر ومغيب الشفق

شعاع الشمس حاصل فى كل الهواء الذى فى تجويف الفلك ما خلا موضع مخروط الظل فانه غير واصل إليه. ولكن الانارة لا يكون للشف، وكما قلنا إنها للقمر والأرض فقط من جهة استحصفهما. فانها أيضاً للاجزاء المنفصلة منها حول الأرض مجتمعة كالغيوم ومفترقة كالهباءات. والبصر فى الظلام وخاصة المتراكم مع البعد الحواشى أقوى على الادراك. فاذا اقتربت الشمس من الأفق للطلوع، واشتد ميل مخروط الظل عنا، قرب منا محيط المستنير. والذى يلى الأرض منه أشد استنارة بالهباءات الارضية التى فيه. فادركناها جملة غير منفصلة لان أساطها التى نحونا يكون مضيئة. وذلك هو الفجر. وهو ثلثة أنواع: أولها مستدق، مستطيل، منتصب، يعرف بالصبح الكاذب، وملقب بـ «ذنب السرحان». ولا يتعلق به شىء من الأحكام الشرعية ولا من العادات الرسمية. والنوع الثانى منبسط فى عرض الأفق، مستدير لنصف دائرة يضىء به العالم، فتنتشر له الحيوانات والناس للعادات، وينعقد به شروط العبادات. والنوع الثالث حمرة يتبعها، ويسبق الشمس وهو كالأول فى باب الشرع. وعلى مثله حال الشفق فان سببهما واحد وكونهما واحد. وهو أيضاً ثلاثة أنواع مخالفة الترتيب لما ذكرنا. وذلك أن الحمرة بعد غروب الشمس أول أنواعه، والبياض المنتشر ثانيها، واختلاف الأئمة فى اسم الشفق على أيهما يقع، أوجب التنبيه لهما معاً، والثالث المستطيل المنتصب الموازى لذنب السرحان. وإنما لا يتنبه الناس له لأن وقته عند اختتام الأعمال واشتغالهم بالاكتنان. وأما الصبح فالعادة فيه جارية باستكمال الراحة والتهيأ للتصرف، فهم فيه منتظرون طليعة النهار ليأخذوا فى الانتشار فلذلك ظهر لهم هذا وخفى ذلك. وبحسب الحاجة إلى الفجر والشفق رصد أصحاب هذه الصناعة

ره، لحصلوا من قوانين وقته أن انحطاط الشمس تحت الأفق متى كان ثمانية عشر
ز،أ كان ذلك وقت طلوع الفجر فى المشرق ووقت مغيب الشفق فى المغرب.
لما لم يكن شيئا معيناً — بل بالأول مختلطاً — اختلف فى هذا القانون. فرآه بعضهم
سبعة عشر جزءاً. وقد تقدم معرفة الدائر لكل وقت يفرض الارتفاع إذا كانت
درجة الشمس معلومة. وعلى مثله فى الانحطاط إذا أقيم ارتفاع نظير درجتها
فى فلك نصف النهار مقام ارتفاع درجتها فيه. فاذا صار الدائر فيما بين وقت
كون الانحطاط على ذلك المقدار المذكور وبين وقت كون الشمس على الأفق،
كان كل واحد من وقتى طلوع الفجر ومغيب الشفق معلوماً. وذلك ما أردناه.

الباب الرابع عشر
فى رؤية الهلال وهو فصلان

الفصل الأول فى امكان الرؤية وامتناعها ووجوبها

إن الهلال فى إمكان رؤيته إذا نظر إليه، وامتناعها بالأسباب التى تقوى بها البصر على أدراكه، وبكل معها عن أن يحسن به كسائر ما ينظر إليه فيمكن أن يرى أو يمتنع، يتصل بصناعة المناظر. وزاوية الابصار بحسب قرب المبصر وبعده، ولا تجرد عن غيرها. فلقد يعرض فى الهواء المتوسط ما يعين على الادراك أو يمنع عنه كما يعرض فى الأبصار وضعها ما يكون منه مثل ذلك. والهلال فى البعد الواحد من الشمس فى فلك البروج قد يكون أعظم وأصغر وذلك إن اكتساب النور يكون بحسب بعد ما بين مركزى الشمس والقمر، دون بعد ما بين جزويها فى فلك البروج. ثم قد يكون القمر على المنطقة فيكون بعد ما بين النيرين هو بعد ما بين جزئيها. وقد تباعد عنها بأقدار مختلفة إلى أعظم عرضه فى جهتى الشمال والجنوب، فيختلف بعد ما بين مركزيها. والذى فى المنطقة على حاله لم يتغير مع ازدياد تلك عليه. ويختلف أيضا مقدار اكتساب النور بحسب

البعد عن الأرض، وذلك بقدر انحطاطه فى الدروة. أما فى التدوير ففى جميع مقاديره وأما فى فلك البروج ففى المقدار الذى يمكن فيه رؤية الأهلة. وأيضا فان الهلال متى كان أضوأ كانت الرؤية أبعد عن الامكان، وبالعكس. وضوء الهواء فوق الأرض وقت غروب الشمس إلى غروب الهلال يختلف فى البعد الواحد بين الشمس وبين درجة الغارب فى المسكن الواحد، وذلك لأن قبل اصطحاع الكرة وانحطاطها على الأفق فى الأجزاء المختلفـــة. ويختلف فى الجزء الواحد فى المساكن المختلف العروض. ثم النصب الذى فوق الأرض إلى مغيب الشفق لا يتفق على حال واحد، بل ما كان على مسامتة موضع من الأفق هو أقرب إلى الشمس يكون أضوأ من غيره. وبالعكس. وقد يتفق أن يكون مغيب الهلال على حقيقـــة الموضع الأضوأ وأن يكون على أبعاد منه مختلفة من قبل عرضه ومن قبل عروض البلدان. وقربه من الموضع الأضوأ يبعده عن إمكان الرؤية. وإذا الأصل فى إمكان رؤية الهلال هو الحس، وقانون الحد فيما يدرك مما لا يدرك هو البعد، صار الأساس الذى بنى عليه أمره هو الارصاد الحسية. ولما كانت أسباب الرؤية متكثرة، وقواها غير متساوية، ولا متفقاتها فى كل وقت متوافية، ولا مختلفاتها متكافية، وجب أن يستقصى بالرصد مقادير قواها، ونسب بعضها إلى بعض على اختلاف أحوالها مع ما فى هذه التجربة من العسر المانع عن الادراك بالحقيقة.

وبطلميوس لم يتعرض فى المجسطى لحساب رؤية الأهلة، ويمكن أن يفعله إذ لم يكن به حاجة أهل ملتنا إليه، كما يمكن أن يفعله لما يخص القمر دون سائر الكواكب فى ذلك من الصعوبة لاختلاف منظره وكون أول النور فى بعض جرمه بمقادير مختلفة.

وأما أهل الصناعـــة فى الاسلام، فبعد وضع القانون المقتبس من الحس

الرصد والامتحان، اختلفوا فى مأخذه. فمنهم من جعله أزمانا بين غروب الشمس بين غروب القمر، ومنهم من جعله انحطاط الشمس عن الأفق على دائرة الارتفاع وقت غروب القمر. فأما من اعتبر الأزمان وهم الفزارى، ويعقوب بن طارق، ومحمد بن موسى الخوارزمى، ومن تبعهم. وهؤلاء أخذوا ذلك عن الهند ونقلوه من دقائق الأيام إلى الازمان. وأبو العباس النيريزى يعتبرها أيضاً ولكنه بعد تأكيده الأمر فى تعديل الزمان يزيد على الشمس ثلاثين دقيقة لأجل اختلاف منظر القمر فى الطول. فالواجب فيها أن ينقص من القمر ليحصل درجته المرئية بالتقريب إلا أنه ليس بين زيادتها على الشمس إلا فضل ما بين مغارب ثلاثين دقيقة عند جزء الشمس وبين مغاربها عند جزء القمر، وبعد ذلك حصة الزمان لما بين مغاربيها. وزاد الحركات فيها على مواضع لوقت غروب الشمس. وقومها حتى يحصل مواضع النيرين والجوزهر لوقت غروب درجة القمر المرئية بالتقريب. وبعد ذلك نصحح القمر باختلاف المنظر طولا وعرضاً، ونستخرج درجة غروبه، ونعرف ما بين غروب الشمس المقومـة للوقت الأخير وبين غروب القمر من الازمان. فان كانت أكثر من اثنى عشر، وجبت الرؤيـة، وإن كانت أقل امتنعت. وإن ساوتها أمكنت، لان أدنى عارض يقدح فيها. فان تقرب منها وجبت على ضيقها. وإنما يعمل النيريزى أعماله ليقرب بها القمر من الغروب.

فاما الأصل فى الاثنى عشر زمانا التى هى عند الهند دقيقتا يوم، فهو أن أصحـاب الاعتبارات أوموا إلى أن رؤية الهلال يمكن متى كان ابن يوم بليلة، وسبق القمر الأوسط فيه اثنى عشر جزءاً بالتقريب. ولكن هاهنـا أسباب آخر يسهل الرؤية مع بعضها ويتعذر مع بعض. لجمل المحدثون هذه الأجزا من أزمان معـدل النهار من أجل أن فلك البروج متى كان فى غاية اضطجاعه عن الأفق، كانت مطالع الأجزا عند الطالع فى غاية النقصان عن درج السواء، ومتى كان

فى غاية انتصابه على الأفق كانت مطالع الأجزاء عند الطالع فى غاية زيادتها على درج السواء. وفى الأولى من هاتين الحالتين يكون الهواء أضوأ ما يكون فى بعد الشمس عن درجة الغارب بتلك الأجزاء. فى الثانية أعدم ما يكون الضياء فى ذلك البعد للشمس عن درجة الغارب. فجعلت هذه الأجزاء من أزمان معدل النهار طلباً للامر المتوسط بين الحالتين من كلى الوجهين. ويقول التبريزى فى خاتمة الحساب. واستشهد بالخاصة المعدلة للقمر. فاما متى حامت حول نصف الدور مما يقارب ثلاثين جزءاً كانت الرؤية أقوى. ومتى حامت حول أول الدور بمثل ذلك الرؤية أخفى. وإنما يعنى به اتساع زاوية البصر حول سفل التدوير، وهو من معاون الادراك. وتضايقها عند الذروة وحولها. وهو من الموانع عنه. ويستشهد بالبروج. فيذهب القوس والجدى إلى قوة الرؤية. والجوزاء والسرطان والأسد إلى ضعفها. والبروج الباقية إلى التوسط. وذلك لغلظ الهواء فى الشتاء وقيامه فى تعظيم المنظور إليه مقام الماء على مثال الليلة المصحية الشتوية، فان الكواكب يرى فيها أعظم وأبين. وفى الليالى الصيفية على ضده لرقة الهواء والتهابه.

وأما الثانى فانه يحصل موضع القمر وعرضه المعدلين باختلاف المنظر لوقت غروب الشمس، ويحسب درجة ممرة على وسط السماء على ذلك، وبعده عن معدل النهار ونصف قوس نهاره. فيزيد على مطالع درجة الممر فى خط الاستواء، ويحفظ المبلغ وهى مطالع نظير درجة غروب القمر، وتنقص منها مطالع نظير الشمس فى البلد، فيبقى مغارب النيرين. ثم نأخذ ما بين الشمس والقمر المصحح مع عرضه باختلاف المنظر، ونضرب كل واحد منه ومن عرض القمر المصحح فى مثله، فيكون جذر جملة المجتمعين بعد ما بين مركزى النيرين بالتقريب، ونفضل ما بينه وبين اثنى عشر جزءاً وعشر دقائق زائد عليها أو ناقص عنها. والجزء منه الذى يقدر نسبة الفضل إلى هذا العدد المفروض هو الجزء منسوباً إلى تلك الزيادة

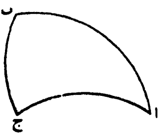
النقصان. ثم تأخذ بالخاصة المعدلة ثالث جدول تقويم القمر. فان كان
ثين دقيقة استغنى الجزء عن التعديل. وإن كان أكثر منها والجزء زائد، أخذ
، الجزء بقدر نسبة زيادة الثلاثين إلى الثلاثين وزاد نصف تسعة على الجزء. وإن
ن الجدول الثالث أقل من ثلاثين، أخذ من الجزء قدر نسبة النقصان من
لاثين إلى الثلاثين ونقص من الجزء نصف تسعة. فيحصل الجزء المعدل ونقصه
، قوس الرؤية الوسطى، وهى أحد عشر جزءاً وخمس وأربعين دقيقة. وأما
ا كان الجزء ناقصا فانه يعمل فى اعتبار الجدول الثالث بالثلاثين دقيقة مثل ما
ـدم إلا أنه ينقص نصف التسع فى الموضع الذى زاده هناك، ويزيده فى
لوضع النقصان حتى يحصل الجزء معدلا. وتزيده على قوس الرؤية الوسطى،
يقابل به ما بين النيرين من المغارب المحفوظة، فتى كانت مثل قوس الرؤية
لمعدلة أو أكثر، رؤى الهلال، ومتى كانت أقل منها لم ير. فأما قوس الرؤية
الوسطى. فان سبق القمر اثنى عشر درجة وعشر دقايق. وبالتقريب هو ما بين
غروب النيرين إذا كان بعد ما بينهما وقت غروب الشمس مساوياً لقوس الرؤية
الوسطى. وهذه القوس إذا جعلت من فلك البروج الأزمان اختلف ضياء الهواء
فوق الأرض، وإذا جعلت أزماناً من معدل النهار اختلف القسى التى بقدرها نور
الهلال مطالع الحمل وكثرة مطالع الميزان وبالأمر المتوسط. فاذا جعلت الدرج
مساوية للازمان تساهلا. توسط فلك البروج أيضاً بين الانتصاب والاضطجاع
على الأفق. والبتانى يروم تعديل البعدين، أعنى الذى بالدرج فى فلك البروج
والذى بالأزمان فى غير تلك الأجزاء، ويستخرج ما بين مركزى النيرين، فان
نور الهلال بحسبه، لكنه يقيم القسى مقام الخطوط المستقيمة. وإن إرادها مريد
بالقسى ومقتضى جيوبها، لم يخف عليه طريقها. وإنما يقصد هذا التعديل لأن
بعد ما بين النيرين إذا كان بمغارب الميزان كثرت سبق القمر، فيكون المنور من
القمر أعظم بكثير منه فى سائر البروج، فسهلت الرؤية. وإذا كان فى الحمل انعكس

الأمر وصغر المنور وتعذرت الرؤية. فنضع مع أعظم بعد بين مركزى النيرين إذا كانت الزمان اثنى عشر وسدس أقل أزمان يكون. وبعد ما بين المركزين كذلك. ويستخرج تلك النسبة بالتقريب. فيكون نسبة اثنى عشر وسدس إلى فضل ما بينها وبين أعظم بعد بين المركزين فى زمان اثنى عشر وسدس كنسبة الفضل إلى فضل ما بين اثنى عشر وسدس وبين أقل زمان فى بعد اثنى عشر وسدس القمر من الشمس. ثم يجرى على ذلك فى سائر البروج والأبعاد ويعدل بذلك قوس الرؤية الوسطى ليصير بحسب النور فى القمر. وأما ما يعمل بالخاصة فى جدول تعديل القمر. فلأن علة الأول لتعديل الأول المذكور وللبعد الأوسط فى التدوير. وقد يكون القمر وقت رؤية الهلال فى جميع الأبعاد من ذروة التدوير. فإذا كان نحو السفل كان أسهل فى الرؤية، وبالعكس يكون أخفى. والتعديل الذى يعدل به قوس الرؤية الوسطى، هو لزيادة نور القمر ونقصانه. وقطر القمر فى الذروة يرى بنقصان تسع ما يرى عليه فى السفل. فإذا هو فى الذروة، ينقص نصف تسع ما يرى، عليه فى البعد الأوسط. وفى السفل يزيد نصف تسع ذلك. وذلك التعديل من أجل النور. فإنه مساوق للقطر المرئى. وإذ هو بحسب فضل النور زائداً والعمل بالبعد الأوسط. فإن نصف تسع التعديل هو الذى يلزم من جهة التدوير فى بعديه الأبعد والأقرب. وإذا أخذ من نصف ذلك التسع بحسب فضل ما بين الدقائق وبين الثلاثين التى بإزاء البعد الأوسط بالتقريب، حصل التعديل فى موضعه من التدوير. وهذا هو معنى النقصان من نصف التسعة والزيادة عليه. لأن النقصان من ثلاثين من البعد الأوسط نحو الذروة، والزيادة نحو السفل.

وأما الخوارزمى فعمله عمل الهند على طريق غير صحيح. والمقصود فيه أما فى القمر المعدل مرة فإنه درجة عرضه. وأما فى القمر المعدل مرتين فإنه درجة

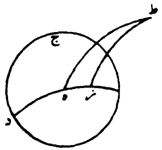
غروبه. ولكن الطريق المسلوك إليها غير صحيح.

وأما حبش الحاسب فانه يضع الأصل فى رؤية الأهلة انحطاط الشمس وقت غروب القمر، ويقسم بعد تصحيح درجة غروبه ستمائة وخمسة وعشرين على جيب تمام عرض إقليم الرؤية، وينظر إلى قوس ما يخرج. فان فضل على بعد ما بين درجة الشمس وغروب القمر لم ير الهلال، وإن قصر عنه روى. وذلك لأن موضوعه فى الانحطاط المذكورة أنه إذا كان عشرة أجزاء صارت الرؤية ممكنة. فليكن ب من أفق المغرب، و ع المنطقة تحته، والشمس على ج، و ب درجة غروب القمر وقت مغيبه، و اج انحطاط الشمس. فيكون زاوية اج قائمة، وزاوية جا تمام جيب عرض إقليم الرؤية. ونسبة جيب اج إلى جيب جب كنسبة جيب زاوية اع إلى جيب زاوية باج. وإذا كان اج عشره أجزاء



كان جيبها عشرة أجزاء وخمس وعشرين دقيقة. ومضروبه فى الجيب كله هو العدد الذى نقسمه على جيب تمام عرض إقليم الرؤية. وأما تصحيح درجة غروب القمر، فانه ينقص اختلاف منظر الطول من درجة القمر، ويستخرج عرضه المرئى باختلاف منظر العرض. ثم يضرب ظله فى ظل عرض إقليم الرؤية، فيجتمع دقائق، يعنى به القسمة على الجيب كله. فيخرج جيب تعديل غروب القمر. ولذلك فليكن الأفق ابحد، و امح المنطقة، وقطبها ط، والقمر الغروب على ب، ونخرج طب، فيكون ز درجة المرئية و از ما بينها وبين ا درجة غروبه، وهو تعديل درجة الغروب، وقطب ط إن كان الجنوبى، فان درجة غروب القمر إلى خلاف التوالى عن درجته المرئية، والعرض المرئى جنوبى، وإن كان الشمال فبالعكس.

ويدير على قطب ا، يعد ضلع المربع . فيكون مح عرض إقليم الرؤية، وحه تمامه. وقد استبان في المقالات الاول أن نسبة جيب القوس الأول إلى جيب تمامها كنسبة كلها إلى الجيب كله. وكنسبة الجيب كله إلى ظل تمامها. فنسبة جيب مح إلى الجيب كله، كنسبة الجيب كله إلى ظل طح. لكن نسبة ظل مح إلى الجيب كله كنسبة ظل ر إلى جيب ر. فمنه الجيب كله. إذن إلى ظل طح كنسبة ظل ر إلى جيب ا. فاذا ضرب الثاني في الثالث وقسم المبلغ على الأول خرج الرابع المطلوب. ومعلوم أن العرض الذي. إذا كان في الجنوب كان تعديل از ناقصاً وفي الشمال زائداً. فهذا وجه عمله فيه. ولأن الدرجة التي تغرب معها القمر إذا كان مرئياً غير التي بها استخرج أو لأوسط السماء، نعود ونزيد على مطالع درجة غروبه في خط الاستواء نصف قوس نهار درجة الغروب، فيجتمع مطالع وسط السماء لوقته. ونأخذ الفضل بينها وبين مطالع خط الاستواء التي كان بها استخرج عن إقليم الرؤية. فان كان الفضل للاخيرة زاد حصته من سبق القمر على درجة الغروب، وإن كان للاول نقص حصة منها.



والتحقيق فيه أن يستعمل سبق القمر للوقت الأخير. وإنما يحتاج إلى هذا التعديل ليتدرج من الأشياء المقربة إلى المجهولة حتى يتحققها ما أمكن، وبحيث يزول ضررها بالانحراف قليلا عن الحقيقة إذا أعاد العمل. وأما تقسيمه اختلاف المنظر إلى الطول والعرض فان استخراجه الكلى أولا لقسمة مائة وثمانية وسبعين على بعد القمر من مركز الأرض وما يخرج وهو جيب اختلاف المنظر الكلى. ومن لم يهتد لعمل الرجل كان منه على شفاه الوقوع في وحدة الخطأ. والذى نعلمه هو أن نصف قطر الأرض كان دقيقتين وثمانياً وثلاثين ثانية بالمقدار

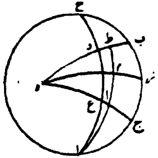
الذى به بعد الشمس عن مركز الأرض ستين جزءاً. ونسبة بعد القمر عن مركز الأرض إلى نصف قطرها كنسبة الجيب كله إلى جيب اختلاف المنظر الكلى عند الأفق، لأنه بقدر الزاوية التى يحيط بها الخطان الخارجان من مركز الأرض وحدبتها، ويقوم عموداً على خط الانتصاب فى المسكن. فاذا كان بعد القمر عن الأرض بالمقدار الذى به بعد الشمس عنها ستون جزءاً صح العمل. ومضروب الدقيقتين والثمان والخمس الثانية فى الجيب كله يكون ماية وثمانية وسبعين دقيقة. وإذا قسمت على بعــد القمر عن الأرض خرج جيب اختلاف المنظر الكلى. ولتقسيمه نضرب ما خرج له فى جيب عرض إقليم الرؤية، ونقسم المبلغ على الجيب كله، فيخرج جيب اختلاف منظر العرض بالتقريب، لأنه يستخرج اختلاف المنظر لدرجة القمر لا بموضع مركز جرمه المنحى عنها بعرضه، اقتداء بطليوس. وتمام ارتفاع درجة القمر عند غروبه قريب من تسعين، وجيبه قريب من الجيب كلـه. فلذلك يقوم مقام جيب اختلاف المنظر الكلى الكائن عن الأفق. وأما لاختلاف منظر الطول، فانه يضرب ظل اختلاف منظر العرض فى ظل تمـام عرض إقليم الرؤيـة. ونقسم المجتمع على الجيب كله فيخرج له جيب اختلاف المنظر فى الطول. وكما أنه أقام تمام اختلاف المنظر الكلى عند الأفق مقام الرابع، إذ لم يكن التفاوت بينهما محسوساً، كذلك أنزل عرض إقليم الرؤية هاهنا منزلة الميل أعظم. واختلاف منظر العرض منزلة ميل القوس المفروضــة فى فلك البروج. وسلك فى معرفــة اختلاف منظر الطول طريق معرفة مطـالع خط الاستواء من قبل الميل الكلى والجزئى معا. وليس فيه إلا أنه استخرج اختلاف المنظر بفلك البروج لا بالمائل لقلة الخلاف فى ذلك، واقتدى بطليوس. وطريق التـدقيق فى استخراج اختلاف منظر الطول مقيساً إلى فلك البروج أن يضرب جيب عرض إقليم الرؤية فى الجيب كله، وتقسم المبلغ على جيب تمام اختلاف المنظر الكلى عنـد الأفق، فما خرج من القسمة يظل قوسه بدل ظل عرض إقليم

الرؤية. لأن زاوية تقاطع دائرة الارتفاع مع المنطقة يكون بقدر القوس التي نخرج جيبها بما ذكرنا، لا بقدر عرض إقليم الرؤية. وقل ما يكون عمل فى رؤية الهلال أكمل من حبش. فلذلك نعول عليه ونقتصر باستعماله.

الفصل الثانى فى سمت الهلال وقرنه ونصب البرج عليه

أحكام الشهور فى الاسلام من الحج والصيام راجعة إلى رؤية الهلال. فهى إذن من أجل ما يصرف إليه الاهتمام. وهى وإن فرضت برؤية العيان دون الحساب الذى مآله إلى الاعتبار والامتحان. فشتان بين من يحوم فى طلبه حول موضعه وبين من يجول بصره فى آفاق السماء ويطلبه فى الظلام والضياء، فيمر عليه صفحا، ويكل بصره قبل انقضاء مدة كونه فوق الأرض. ولئن كان إرشاد من يعثر عليه عثرة جائزا، أن ارشاد من يعرفه على الغيبة أولى. ومن مقدمات هـــذا الارشاد معرفة ارتفاع الهلال وسمته. فليكن لها ع الأفق، و اوج نصف المنطقة. و م حرم القمر الرؤية. و ـ عرضه المرئى. و ا درجة الغارب لوقت مفروض من لدن مغيب الشمس إلى غروب القمر، و مع قائم على المنطقة، فـ ع درجة القمر المرئية. و ـ دائرة عرض إقليم الرؤية، ونتزل على م وعلى ع دوائر الارتفاع، فيكون مع ارتفاع درجة القمر وقتئذ، و اع بعد سمتها عن الغارب. وإذا كان الوقت مفروضا كان اع ما بين درجة الغارب ودرجة القمر معلوماً. تمام ام إلى جيب تمام مـ كنسبة جيب تمام اع إلى الجيب كله. فاذا ضربنا جيب تمام ذلك البعد فى جيب تمام عرض القمر ما بلغ على الجيب كله، خرج جيب تمام ام. فـ ام معلوم. ونسبة جيبه إلى جيب مع كنسبة جيب اط الربع إلى جيب طـ. فاذا ضربنا جيب عرض القمر فى الجيب كله، وقسمنا المجتمع على جيب تمام قوس ما، خرج لنا جيب طـ. وفضل ما بينه وبين دب تمام عرض إقليم الرؤية، هو طـ. ونسبة جيبه إلى جيب ع الربع، كنسبة جيب مز إلى جيب ام.

فاذا ضربنا جيب لم فى جيب هذا الفضل، وقسمنا المبلغ على الجيب كله، خرج جيب ارتفاع القمر. ونسبة جيب ـه إلى جيب مط كنسبة جيب لم إلى جيب لز. فاذا ضربنا جيب لم فى جيب مط وقسمنا المبلغ على جيب ـه، خرج جيب بعد السمت عن درجة الغارب فى جهته. وسعة مغرب هذه الدرجة معلومة، فسمت الهلال عن مغرب الاعتدال معلوم. فاذا نصب عليه رمح، وكان الناظر فى مركز الدائرة، وطلب الهلال على



انتصابه، اجتمع البصر عليه ولم يذهب شعاعاً متفرقاً. بل إن نصب رمح آخر على مركز الدائرة وطلب الهلال على مسامتة كليهما — أعنى من الموضع الذى يستر فيه أحدهما الآخر — كان أسهل. وعلى هذا عمل البرنج الذى ينصب على عمود. له حركتان: بعديهما على نفسه حتى يدير البرنج فى جميع الجهات، والأخرى بنرماجة يمكن بها أن يحرك البرنج فى سطح دائرة الارتفاع الذى هو فيها، لا يزول عنه. وأما البرنج فلا يقصر عن خمسة أذرع، وسعته عن ذراع ليجتمع فيه البصر ويقوى بظله وظلمته. ويزاد فى ذلك بتسويد جوفه من داخله، فمتى كان العمود منصوباً على مركز الدائرة الهندية، وأدير على نفسه حتى يحصل شاقول البرنج على خط سمت الهلال، ثم حرك بالحركة الأخرى حتى أحاط البرنج على وجه الأرض بزاوية تساوى زاوية ارتفاع الهلال. وذلك سهل بربع دائرة تسمين يضاف إلى العمود حتى يدور معه فى موازاة البرنج. وإذا نصب إلى الهلال كما وصفنا ثم نظر الناظر إليه من طرفه الأسفل إلى ما يسامته من السماء، لم يخف فيه الهلال الممكن الرؤية. وإذا أدركه منهم نفراً نفقد برؤيتهم أحكام الشريعة.

وأما قرناه فانها أيضا من الأدلة عليه. والخط الواصل بين مركزى النيرين يمر بين القرنين. فيكون انتصاب الهلال بقدر اضطجاع ذلك الخط، واستقلال الهلال

بقدر انتصاب الخط. وذلك ما قصدناه.

الباب الخامس عشر

فى منازل القمر وموضعه منها والأيام المنازلية.

لما وجد القمر كل ليلة فى موضع غير الذى كان فى بارحته، لم يخف على المتأمل انتقاله. لكن حركته لما لم يستبين فى الحال شبه بمسافر يرتحل من المناهل وينزل فى كل يوم واحدة منها للاجمام. ومن أجله سميت مواضع القمر فى ليالى أشهره «منازل». وقد تقدم ذكر رأى العرب والهند فى عدتها وكواكبها. ومتى قسم الدور على سبعة وعشرين خرجت حصة كل منزل عند الهند ثلاث عشر درجة وثلث درجة. فاذا كان موضع القمر معلوماً فى وقت مفروض، وأريد معرفة المنازل الذى هو فيه، جعل بعد مقومه من أول الحمل بالتجنيس كله دقائق، وقسمت على ثمان مائة. فيخرج عدد المنازل التامة التى قطعها القمر من عند الاعتدال الربيعى. وما بقى فهو من المنزل المنكسر الذى هو فيه. وأما إن ترفع بالستين إلى الدرج فيكون ما سار من المنزل، على أنه ثلاث عشرة درجة وثلث. وأما إن يضرب فى ستين ويقسم المجتمع على الثمان مائة: فيخرج دقائق ما سار من المنكسر، على أنه ستون.

والأيام المنازلية مذكورة عند الهند وغير مستعملة كاستعمال الطلوعية والقمرية والشمسية. ومن أرادها كانت التامة منها بعدد تلك المنازل التامة. ودقائق المنكسر هى الماضية من اليوم الذى هو فيه. وأما إن أريد ذلك على مذهب العرب وحصة المنزل برأيهم اثنا عشرة درجة واحدى وخمسون دقيقة وثلاثة أسباع دقيقة. فان دقائق بعد المقوم إذا قسمت على سبع مائة وأحد وسبعين، خرجت عدة المنازل. ثم رفع ما بقى إلى الدرج للنزل المنكسر. والأدق فيه أن يضرب تلك الدقائق فى سبعة وتقسم ما اجتمع على خمسة آلاف وأربعمائة

خرج المنازل التامة، وما بقي قسم على سبعة، فيخرج المقطوعة من المنزل
نكسر، وتدفع بالستين إلى الدرج والقمر وغيره في معرفة المنزل الذي هو
شرع واحد.

الباب السادس عشر

في الأيام القمرية وهو فصلان

اليوم القمري جزء من ثلاثين من المدة التي بين اجتماعين أوسطين، فتى فرض
، الشهر وقت، واستخرج وقتا النيرين، وألقي وسط الشمس من وسط القمر،
قسم ذلك البعد الأوسط بينهما على سبق القمر الأوسط ليوم — أعني فضل ما
ن مسيري النيرين الأوسط ليوم، خرج أيام قرية تامه من عند الاجتماع المتقدم.
ما بقي يضرب في ستين ويقسم على ما قسم عليه أولا فيخرج دقائق ماضية من
يوم المنكسر القمري.

فصل الأول في أنصاف الأيام القمرية

إن أصحاب أحكام النجوم في هذه الديار يقسمون من عند الاجتماع لكل
وكب اثني عشر ساعة، ويبتدؤن فيها من الشمس على توالي الأفلاك بانحدار،
ي انتهت النوبة إليها سموا ساعاتها محترقة واستنحسوها، وسموها ساعات الشبت
رة معجمة السين وأخرى غير معجمة، ونسبوها دفعة إلى أهل بابل وتارة إلى
لهند. وأما حقيقة ذلك فان لكل واحد من الأيام القمرية نهاراً وليلا يتبعه،
لها أسامي أحد عشر، منها أربعة ثابتة وسبعة متحركة. ومعنى الثابت أنه لا
ـه في الشهر إلا مرة، ولا يتغير النهاري والليلي عن حالها. ومعنى المتحرك
ن نوبته تجيء في الشهر مرات، وينتقل في الليل والنهار. وقد تقدم استخراج
أيام القمرية، ولها أيام متفقة في النصف الأبيض الأول من الشهر، والنصف
لأسود الثاني منه بلغتهم، اسقطناها واقتصرنا بالأعداد مكتوبة البيض بالحمرة،

والسود بالسواد. فمتى أدخل اليوم فى سطره، وجد بإزائه اسم نهاره واسم ليله، أما الثابت فبالحمرة مكتوب، وأما المتحرك فبالسواد. ولم يوجد إلى نقل الأسامى من لغتهم إلى غيرها سبيل.

وأما معرفة ذلك بالحساب دون الجدول فمعلوم مما تقدم أن الماضى من الشهر من الأيام القمرية إذا عرف وأضعف مكان ضعفها قاصراً عن تمام الواحد، كانت النوبة لكستكهن، آخر الأربعة الثابتة. وإن لم يكن قاصراً عن الواحد ولا فاضلا عن الستة والخمسين، ثم ألقيت صحاحه سبعة سبعة، وعد ما بقى ليس بأكثر من الستة من أول المتحركات وهو ب. انتهى إلى صاحب النوبة الأخيرة. فإن كان معه كسر فهو من النوبة التى يتلوها. ثم إذا صارت صحاح الضعف ستة وخمسين، ومعها كانت النوبة لنكن أول الثابتات. وعلى مثله الحال متى قسمت دقائق بعد ما بين النيرين الأوسط على سبع مائة وعشرين التى هى التباعد اليومى، فيخرج الأيام القمرية. ثم أضعفت لمعرفة النوب أو قسمت على ثلاث مائة وستين ولم يضعف الخارج من القسمة ونوبة بشت أخيرة السبع من المتحوسة. ويدور ثمانى مرات موزعة على الجهات الثمان التى هى المشرق والمغرب والشمال والجنوب والوسائط التى فيما بين قطبى كل جهتين متلاصقتين تجويف

أعداد الأيام		الأيام القمرية	
[illegible]	[illegible]	النصف الأول لنهارها	النصف الأخير لليلها
ا		كستكهن	بو
[illegible]	[illegible]	بالو	كولو
[illegible]	كد	توبل	كو
[illegible]	[illegible]	سرنغ	سبت
[illegible]	[illegible]	لو	بالو
[illegible]	[illegible]	كولو	توبل
[illegible]	[illegible]	كو	سرنغ
[illegible]	كب	سبت	لو
	كط	شبت	سكن
	ل	حدسد	ناك

ىزا فى لا يليق حكايته ههنا.

الفصل الثانى فى تداخل الأيام واشتراكاتها

المقادير الوسطى لأنواع الأيام قد تقررت. واليوم القمرى أقصر من طلوعى. فربما صار القمرى بأسره فى ضمن الطلوعى. وعلى مثله الحل فى المنازلى، ذا حل القمر منزلا ما فى الأوائل، يوم طلوعى، ولما ينقضى حتى خرج منه. كأنه حصل فى هذا اليوم فى ثلاثة منازل أوكأنه دخل فيه ثلاثة أيام قرية، ان ثلاثة مذكورة فى لغتى هذين النوعين. ومتى اتفق ذلك من أحدهما تشاءموا ه واستنحسوه. وإذا استعملت المنازل بمقوم القمر، فان النوع الأخير أكثر جوداً لانضياف إسراع القمر فى سيره إليه. ومن أجل أن هذه الأنواع ثلاثة من الأيام أقصر من النوع الشمسى، فمكن أن يقع فى الشمسية مثل ما ذكرنا فى الطلوعية. إلا أنهم لم يذكروه، ولا شاهدناهم استعملوه.

الباب السابع عشر
فى خيالى الكسوفين وهو فصلان

كما أن زيجا من الزيجات لا يخلوا من أمر الكسوفات، كذلك زيجات الهند وما هو على رتبة منها من كتبهم. لا يخلوا من هذا المعنى بأسامى لغتهم ألفيناها وسميناها بـ «خيال الكسوف». وإن كان المبنى منها على ما يعرف باتفاق المواضع، إما بالساعات حتى يتساوى نهاراهما. وإما بالمطالع حتى يتكافا نهاراهما. وسمينا الذى يتساوى فيه الساعات اتحادا لأن هذا التساوى لا يكون إلا فى مدارين متساوى الميل فى جهة واحدة. فالمداران إذن متحدان. وسمينا الذى يتكافى فيه ساعات النهار — فيكون بمجموع النهارين يوماً تاماً — «تساويا»، لأن هذا التكافى لا يكون] إلا فى مدارين متساوى الميل فى جهتين مختلفتين، فالمداران إذن متساويان. فأما سبب التسمية بخيال الكسوفين فمن أجل أن النيرين إذا كان

على مدار واحد وسكنت الشمس فى مكانها وهماً. ثم أديرت الكرة حتى سامتها، كان لها كسوف، لكنها غير ساكنة. والقمر يكسف خيالها، لا جرمها، وكذلك إذا تساوى مدارهما. ثم سكن ظل الأرض بتسكين الشمس وهماً، وأديرت الكرة، لمع القمر الظل وانكسف به. إلا أن ظل الأرض غير ساكن، والقمر إذن لا يكسف إلا خياله. وقد أمد فى التسمية لأن الهند يعملون لها البدء والانجلاء. ويعقلون بها قضايا الكسوفين فى الدين والنحلة. وسنذكر من ذلك ما فى كتبهم مرسلا، ونلحق به عللها.

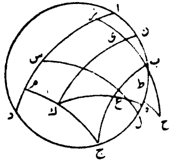
الفصل الأول فى اتحاد مدارى النيرين

إنه ينقسم قسمين — أوسط ومقوم — على معنى غير ما تقدم فى الاجتماع الأوسط والمقوم. وذلك أن علامة الاجتماع هى أن لا يبقى من مقوم القمر شىء إذا ألقى عليه مقوم الشمس. وعلامة اتحاد المدارين أن يساوى مجموع مقوميهما نصف دور. فمتى كانا كذلك، كان وقت لاتحاد الأوسط. ومعرفة جزء الاتحاد لا ينصدر مع معرفة وقت الاجتماع وجزئه. ومهما لم يكن للقمر عن المنطقة عرض إلى إحدى الجهتين كان الاتحاد الأوسط هو المقوم ولم يحتج إلى تعديل. ثم إن كان له عرض خالف مداره مدار جزئه. وكان الاتحاد المرئى فى غير وقت الأوسط وجزئه. وقد عملنا فى هذا المعنى مقالة مفردة أشبعنا الكلام فيها، وننقل منها الآن إلى ما هاهنا مقدار الكفاية باختصار. ونحكى أمتن أقاويلهم فيه.

قال بولس اليونانى إذا عرفت وقت الاتحاد المقوم فاعمل ميل الشمس وجهة، وميل درجة القمر بسايره. فاعمل عرضه معدلا به. فان كان عرض القمر وميل درجته فى جهة واحدة فاجمعهما، وإن كانا فى جهتين مختلفتين فخذ فضل ما بينهما. وذلك ميل القمر فى جهة ميل الدرجة إن كان العمل بالجمع، وفى جهة الأكثر إن كان العمل بالفضل. فان كنت زدت عرض القمر لمعرفة ميله، فانقصه من

ميل الشمس. وإن كنت نقصت عرض القمر فزده على ميل الشمس، ثم قس بين ما يحصل من ميل الشمس وبين ميل القمر، فان استويا فهو الوقت المصحح. فنقول فى هذا إن أكثر أعمال الهند مبنية على وثيقة، وإن كانوا ربما أتوا فيها بالبدائع. وكلهم يجمعون ميل درجة الكواكب إلى عرضه أو يأخذون فضل ما بينهما. وليس من دائرة واحدة حتى تهيأ ذلك فيهما. وإذا عرفنا المقصود سلكنا فيه الطريق الأصوب، وأهملنا الخطأ. وعلى مثله استخراجهم عرض القمر فى ضرب القسى والجيوب بعضها فى بعض. وما أمر به بولس فى هذا الموضع من استخراج عرض القمر بهته، فهو أنه ضرب جيب بعده عن العقدة فى عرض القمر الأعظم. وقسم المجتمع على الجيب كله، وضرب ما خرج فى بهت القمر المقوم وقسمه على بهته الأوسط، فخرج عرض القمر الذى أمر به. والذى أخيله فى علته أن عرض القمر، وإن لم يتغير فى ذاته بجرم القمر، ولكنه يصغر ويعظم بحسب زاوية البصر. والصغر فى المنظر كائن فى موضع البهت الأصغر، والعظم فى موضع الأعظم. والذى يخرج له أولا هو عرض القمر فى موضع البهت الأوسط. ونسبته إلى عرضه فى موضعه كنسبة البهت فى موضع البهت الأوسط إلى بهته المقوم فى موضعه. وأما الفضل الذى بعده فملى ظنى به أنه فاسد. كذلك هو فى زيج كندكاتك بزيادة لفظ فى آخره، وهى وإن كان مساوياً لميل القمر. فهو الوقت المصحح. فان لم يستويا أبداً فى المرة الأولى فقوس الحاصل فى كردجات الميل من غير أن يقيس بينه وبين ميل القمر، ويعتبر تساويهما أو اختلافهما. فليكن اد من معدل النهار، و اهد منطقة البروج، و ب موضع الشمس فيها، وبعده من أول الحمل اب، والقمر على ج، وبعد مقومه اج، وميل درجته جم، وجرمه على ك من مك فلكه المائل، فيكون جك عرضه وكم ميل الحاصل بنقصان جك من جم. ونقتصر بوضع واحد فان سائرها لا يخفى منه على المتأمل شيء، فيحسب ما أمروا.

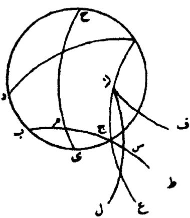
تزيد على ر ميل الشمس قوس ج من دائرة مساوية لمك، فيكون رج هو الحاصل. وبرهمكويت صادق في قوله «ولن يستويا». وكيف يساوى زجكم وفضل ر وحده عليه ى، و ع ضعف هذا الفضل. وقد انتهى العمل إلى موضع التحير. فلو لم يكن العمل منحرفا عن الصوب لما أمر فيه بتأمل المساواة الممتنعة. وأما رج فتقويسه في كردجات الميل في هذا الوضع بمدار حط، ويكون القوس المحطوطة اد في زيادة عرض القمر على ميل الشمس. ومتى نقص عرض القمر من ميل الشمس بق ر. أعنى ر ميل القمر. ويكون قوسه في كردجات ام. فليكن القوس المحطوطة احدى قوس د س. قال بولس فان كان القمر في الجوزاء والقوس وميله أقل من ميل الشمس، فممتنع في ميلها التساوى في جهة واحد. وحينئذ يوحد حيال الشمس وقته الأوسط حين يصير بمجموع المقومين ستة بروج. ويكون ضعف الأثر. وإذا كان القمر في البرجين المذكورين وميله أكثر من ميل الشمس فممتنع في ميلها تساويا



في جهتين مختلفتين، وحينئذ يوحد «حيال القمر» وقته الأوسط ضعف الأثر. فمبدء فلك البروج منقسما بنقطتى ، إلى نصفيه الشمالى والجنوبى. وبنقطتى ع إلى نصفيه الصاعد والهابط. وجرم القمر على ن، ووقت خيال الشمس الأوسط على نقطتى ب. ومدار ع من الدوائر الصغار على سطح الكرة، وفلك القمر المائل من عظامها. فيمكن فيما بينهما كل واحد من التقاطع والتباين والتماس. فاذا قاطع كان مثل كز، أو ماس، كان مثل كط، أو باين كان مثل كف.

ونقتصر أيضاً بوضع واحد. فيكون إتحاد المدارين للتقاطع عند س إذا كانت الشمس على ب. ولكنها وقت كون القمر على س فيما بين ى، ب في الاتحاد أيضا

على نقطه فيما بين س ر ، إن لم يتفق حينئذ لمدار الشمس مع فلك القمر المائل تماس أو مباينة. وأما إتحاد المدارين التماس فانه عند ع ، إذا كانت الشمس على ب ، ولكنها وقت كون القمر على س ومداره مباين للفلك المائل. فالاتحاد فى هذا غير ممكن الكون، وهو فى الوضع الذى له لـ ى المباين أشد امتناعاً ، لعدم التلاقى فيه. فأما اختصاص برجى الجوزاء والقوس بالشريطة، فلقربها من المنقلب، ولكنه يحتاج إلى تحديدات آخر ومقادير بعرض القمر الذى به القصور عن ميل الشمس.

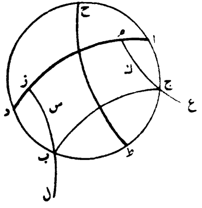


ولهذا قال غير بولس وهو برهمكوبت فى كند كاتك إن استواء الميلين ممتنع ، إذا كان القمر فى وسط الجوزاء ووسط القوس. وبامتناع التساوى يبطل كون خيال الشمس. وهذا خطأ إذا تجرد عن ذكر ميل الشمس فانه يقع على الأوسط ، والأوسط لا محالة كائن. وقال أيضاً فى تصحيح زيج كند كاتك إن القمر فى البرجين المذكورين إذا كان قاصر الميل عن ميل الشمس، امتنع تساوى الميلين، وإذا فضل ميله على ميلها وجب التساوى بينهما. ثم قال بولس بعد هذا فأما معرفة وقت تساوى الميلين فان القمر إذا كان من فلك البروج فى الأرباع الأفراد وميل القمر قاصر عن ميل الشمس، فان الوقت الذى يستوى فيه الميلان مستقبل، وإن فضل ميله على ميلها، فان الوقت ماض. وأما فى الأرباع الأزواج، فان القمر إذ كان فيها وميله أكثر من ميل الشمس فان الوقت مستقبل وإلا فهو ماض. فنعيد صورة فلك البروج بما تحتاج إليه.

وليكن ىد منه ربع الربيع، و ىل ربع الصيف، و دح ربع الخريف، و ح ا

ربع الشتاء. ف ﺑ ﻣ هما الربعان الفردان لأن سمتها أول وثالث، و ﺣ ﺟ ا هما الربعان الزوجان. فليكن درجة القمر ﺟ في الربع الفرد، و ب موضع الشمس لحيالها. وجرم القمر على ﺗ، حتى يكون ميله أقل من ﺑ ميل الشمس، فلان ميول درجات القمر إلى التزايد، وميول الشمس إلى التناقص. فان التساوى فيما بين ميلى ﻛ ﺑ كان في المستقبل. فان كان ﺳ عرض القمر متزايداً أكسب الوقت بطئاً وتأخراً. وإن كان متناقصاً أكسبه سرعة وتقدماً. ثم تعرض القمر على ﻉ حتى يكون ﻣ ميله أعظم من ميل ﺑ. ولو لم يكن للنيرين غير ميلى ﺣ ﺑ، لكان الوقت عند موافاة القمر ﺟ. ولكن في ﺣ زيادة وهى ﻉ ﺣ. فميل القمر إذن لم يساوى ﺑ إلا فيما بين نقطتى ﺟ ﺣ حين كان نظير ميل ﺣ أصغر منه بحيث كان مع عرض ﺟ أو نظيره مثل ﺑ أو نظيره. فاذن ذلك الوقت خاص.

ثم ليكن درجة القمر ب في ربع زوج ودرجة الشمس ﺣ. وليكن جرم القمر على ﺳ، فيكون ﺳ ميله أقل من ﺣ ميل الشمس. لكن ميل الشمس متزايد وميل درجة القمر متناقص في المساواة بين ﺳ ﻉ متقدمة في الوقت وماض. ولتضع القمر على ﺯ ليكون ﺯ ميله أكثر من ﺣ متزائد و ﺯ متناقص. فالمساواة كائنة بعد ذلك. والوقت مستقبل.



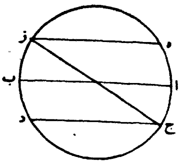
الفصل الثانى في تساوى مدارى النيرين

علامة ذلك مساواة مجموع مقوى النيرين دورا تاماً. فليكن اب من فلك البروج نقطتى الاعتدالين، و ا منهما أول الحمل، ونصل اب ونخرج كل واحد من ﺟ ﻣ على موازاته، و ﻣ قطرة الكرة. فعلوم أن كسوف النيرين وهما لا محالة

على القطر، ولنفرضه هاهنا جز. أما كسوف الشمس فعند اجتماعهما عليه من مركز في جهة واحدة، وليكن ح. وأما كسوف القمر فعند كونهما عليه في جهتين مختلفتين عن المركز.

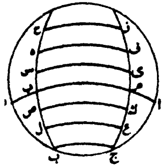
وظاهر أن مقوم كل واحد من النيرين إذا كان اح لم يكن بينهما فضل. فلذلك انضافت هذه العلامة إلى كسوف الشمس. وأما إذا كانت الشمس على ح والقمر على ز وألقي اح من احز، بقي حز نصف دور. ولذلك انضافت هذه العلامة إلى كسوف القمر، وصارتا مع ذلك علامتين لخيالهما بالجمع دون الفضل. أما خيال الشمس فكائن على جد. فاذا كان الشمس على ح، والقمر على د، كان مقوم الشمس اح، ومقوم القمر احد المساوى لـ بدح، مجموعهما إذاً ستة بروج. وعلى مثال الحال إذا كانت الشمس على د، والقمر على ح. فان مجموع مقوم الشمس يساوى بدح، وهو مع اح مقوم القمر نصف دور. ولهذا صارت علامة خيال الشمس مساواة مجموع مقومها مع مقوم القمر، ستة بروج سواء. وأما تساوى مداريهما فهو كائن إذا صار احدهما على ح والآخر على ه، أو صار على د والآخر على ز، لأن كونهما على ه أو دز. وإن كان على مدارين متساويين فانه موجب كسوف القمر، لأن خياله فاذا كان على ه كان مجموع اح مع اب دوراً، وإذا كان على دب كان مجموع احد مع اب المساوى لـ اهزب دوراً أيضاً. ولأجله صارت علامة خيال القمر مساواة مجموع مقومه مع مقوم الشمس اثنى عشر برجا. فعلامة الاجتماع وخيال الشمس غير متباينين إلا باستعمال الفضل في أحدهما والمجموع في الآخر. وهكذى الحال في علامة الاستقبال وخيال القمر. وعند تصور الحال يكون عمل الاتحاد والتساوى واحدا، فلنذكر باقي العمل مشتركا بينهما.

قال بولس اجمع ميل الشمس وميل القمر لخيال الشمس إن اختلف جهتاهما، وخذ فضل ما بينهما إن اتفقا، واعكس الأمر في خيال القمر فاجمعهما إن اتفقت



جهتاهما، وخذ فضل ما بينهما إن اختلفا ونسم الحاصل محفوظا أول. وقد تقدم عليك باستقبال وقت استواء الميلين أو مضيه. فافرض مدة من دقائق الأيام معلومة، واضربها فى البهوت الثلاثة — أعنى بهت الشمس والقمر والرأس — واقسم البالغ علي مجموع بهتى النيرين. فيخرج تعاديلها. فان كان الوقت مستقبلا فزد ما للنيرين عليهما، وانقص ما للرأس منه. وإن كان الوقت ماضيا فاعكس العمل فى الزيادة والنقصان. واحسب لما حصل ميلى الشمس والقمر، واعمل منهما كما تقدم محفوظاً ثانيا. ثم انظر. فان كان الوقت مستقبلا فخذ فضل ما بين المحفوظين. وإن كان الوقت ماضياً فاجمع المحفوظين. ويكون الحاصل منهما جزء القسمة ثم اضرب دقائق المدة المفروضة فى المحفوظ الأول. واقسم ما بلغ على جزء القسمة. فيخرج الزمان لوقت استواء الميلين فى الاتحاد والتساوى. وأعد العمل مرات حتى يتفق ويصح وقت الحيال. وقال برهمكويت بعد القسمة على جزءها إنه يخرج زمان البعد لوقت الحيال. ثم انظر إلى مرة الأولى التى عملت فيها المحفوظ الأول. فان كان الوقت فيه مستقبلا كان هذا الزمان هو تأخر وقت استواء الميلين عنه. وإن كان فيها ماضياً فهو تقدم ذلك الوقت عليه. وأعد العمل مرات حتى يتفق هذا الزمان على مقدار واحد. فليكن موضع القمر فى الوقت الأول د، وميله م، والوضع الواحد من الأوضاع الأربعة كب، فنفرض كم قاصراً عن ب ليكون الوقت مستقبلا. فاذا فرضنا القمر فيه فى ربع فرد، ونجعل موضعه على طرف المدة المفروضة ع. وميله مر قاصرا عن ب حتى يكون هذا الوقت الأخير مستقبلا. ولنضع فى خيال الشمس أن الميلين فى جهة واحدة، ونخرج فيما بين نقطتى ه ع وبين ميل ب مدارى كلامل. فلا يخفى أن المحفوظ الأول

هو طب، والمحفوظ الثانى هو ب، وأن طر هو جزء القسمة لأن نسبة الزمان الذى تقص فيه من طب المحفوظ الأول مقدار طر إلى الزمان الذى يفنى فيه طب بأسره. وكان فانياً فى أوله كنسبة طر إلى طب. فاذا ضرب الأول فى الرابع وقسم المبلغ على الثالث خرج. الثانى المطلوب. فالقسمة أبداً على طر، والخارج هو زمان طب. فاما طر جزء القسمة فهو فى هذا الوضع فضل ما بين طب ب المحفوظين لأن كلى الوقتين فيه بحال واحدة من الاستقبال. لكن ط هو للوقت الاوسط فزمان طب الخارج يكون ما بين الأوسط وبين المصحح الذى يستوى فيه الميلان. فان كان ميل القمر سب فى خلاف جهة ميل ر جمعا، فكان



سب جملتها هو المحفوظ الأول. وميل القمر الثانى إن كان أقل مثل يم، فالمحفوظ الثانى سب. وإن كان أكثر مثل سم فالمحفوظ الثانى جب. والوقت مستقبل على كل حال. فجزء القسمة لذلك يكون فضل ما بين المحفوظين أعنى مر أو مج أو نظائرهما فيما بين نقطتى حب. فقد استبان عمل بولس والمدة التى فرضها وهو ما أردناه.

ونعود إلى القوس المحفوظة الخارجة من كردجات الميل وما فى غير كتابه م ذكرها. قال برهمكويت انظر إلى القمر وقت الخيال الأوسط، فان كان مقومه أقل من ثلاثة بروج فالقوس المحفوظة هى قوس القمر. وإن كان أكثر إلى ـ بروج فانقص المحفوظة من ست بروج. وإن كان أكثر إلى تسعة بروج فـ المحفوظة على ستة بروج. وإن كان أكثر من تسعة فانقصها من اثنى عشر برج وما يحصل منها فهو قوس القمر. فقسها إلى مقوم القمر لنصف النهار، فان كا أعظم منه فوقت الخيال ماض، وإلا فهو مستقبل. ثم اضرب فضل ما

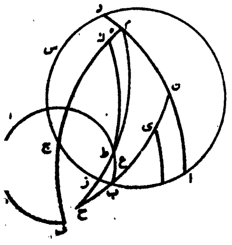
القمرين فى بهت الشمس، واقسم المبلغ عـلى بهت القمر، وزد ما خرج على موضع الشمس لنصف النهـار إن كانت قوس القمر أعظم من مقومه فى نصف النهار، وبالعكس. فيحصل موضع الشمس لوقت الخيال. وهكذى فاستخرج موضع الرأس.

ولمعرفة الوقت فاقسم فضل ما بين القمرين على بهت القمر فيخرج زمان البعد قبل نصف النهار أو بعده. فاذا عرفه وعرفت موضعى النيرين والرأس فاستخرج الميلين. فان استويا فهو وقت الخيـال المصحح وإلا فأعـد العمل مرات حتى يستويا.

فأما علة تكرير العمل فقد تكرر ذكره مرات. وأما القوس المحفوظة فقـد اتضح من هذا العمل أنه مقوم القمر لوقت استواء الميلين. لكن الميل الموضوع فى الكردجات بازاء ربع واحد ينوب عن سائر الأرباع. فالقوس الخارجة لا يفضل عن الربع أبداً. وبعد المقوم وقتئذ يكون أقل منها وأكثر. فالمحفوظة لا يخلوا من أن يكون مقوم القمر نفسه. وأما تتمته، إلى نصف الدور؛ وأما زيادته، على نصف الدور؛ وأما تكملته، إلى كماله. وموضعها القمر لا يتباعدان كثير بعد. فلذلك يكون مقومه لنصف النهار دليلا على كيفية مقوم القمر الثانى حتى ينقل المحفوظـة إلى التشبه به. ومقوم القمر فى أبعاض اليوم مناسب لبهته فى كله. فلذلك نسبة فضل ما بين القمر من بهت القمر كنسبة زمان الفضل إلى اليوم. ومضروب الفضـل فى اليوم هو هو بعينه. فلذلك يخرج زمان الفضل لقسمة الفضل إلى بهت القمر. وكذلك نسبة هذا الفضل إلى بهت القمر كنسبة ما يسيره الشمس فى زمان الفضل إلى بهتها. فلذلك ضرب الفضل فى بهت الشمس وقسم المبلغ على بهت القمر، نخرج ما سارته الشمس أو يسيره إلى وقت استواء الميلين. وهذا عمل مفرد مغائر لما تقدم لبولس، فان نظام ذاك أنه عرف

من نصف النهار وقت مساواة مجموع المقومين دوراً أو نصفه، وتدرج منه إلى الوقت الذى استوى فيه الميلان بطريق قصر على تفاضل الميول. ونظام هذا أنه ابتداء من نصف النهار. وعرف فيه الميلين والقوس المحفوظة. ومنها ومنها وقت الخيال، وهو أحسن من أجل أن تفاضل الأزمنـــة لتفاضل قسى فلك البروج أشد مطابقة منه لتفاضل الميول، ولكن الشأن فى القوس المحفوظة. فما أرى لما وجها غير هذا.

ولنعـــد بعض الصور المتقدمة والمقومان فيها لنصف النهار، فاذا كان ميل القمر كم أصغر من بز ميل الشمس وحصوله بنقصان حك عرض القمر من حم ميل درجته، كان بينا أن اتحاد المدارين على ع من فلك القمر المائل، وكانت درجته حينئذ ل. فاذا رأيت على بز فى دائرة قوس لج مساوية لعرض ك، وأخذ قوسه من الكردجات، كانت اط. وقد احتسب بقوس بط مساوية لقوس حل فيساوى قوسا اط دل، ولكن اح مقوم القمر لنصف النهار أكثر من ثلاثة بروج فى هذا الوضع. فاذا ألقى اط — أعنى دل — من نصف الدور بقى ابل قوس القمر، و لج فضل مابين القمرين. وليس ببعيد القدر عن كح فيما صغر من القسى.



وليكن القمر على ف فيكون ميله م أعظم من بز، وحصوله بزيادة جف العرض على جم ميل الدرجة، فيفضل من ـــ ميل بز قوس بى مساويـــة لعرض جف، وبقوس الباقى فى الكردجات، نخرج القوس المحفوظة اس. وقد علم أن إتحاد المدارين يكون عند موافاة القمر نقطة س من فلك المائل. وحينئذ

يكون درجته م. فأخذ قوس دس كلها مساوية لقوس بس، وألقاها من ستة بروج. فبقى امس مقوم القمر الثانى، و س فضل ما بين القمرين. وهذا ما أراه من آراء الهند فى هذا الباب. وأما أول هذا الوقت وآخره فعلى مثال بدء الكسوف وتمام الانجلاء.

وقال بولس اجمع مقدار الشمس إلى مقدار القمر، وخذ نصف الجملة، وسمه نصف المقدارين. ثم اضربه فى ستين. واقسم ما اجتمع على فضل ما بين بهتى النيرين، فيخرج دقائق السقوط من يوم. ثم ضع الوقت المصحح فى مكانين، وانقص دقائق السقوط من الأول فيبقى وقت بدء الخيال. وزد دقائق السقوط على الآخر، فيجتمع وقت تمام انجلاء الخيال. والوقت المصحح بينهما لوسطه. وقدم من هذا فى الكسوف ما أغنى فى هذا. لأنه أقام الشمس من مدارها على موضع تقاطع المدار والفلك المائل. وهى سائرة إلى التوالى. وقد لحقها القمر كما يلحقها الكسف فصارت مدة المرور عليها ذات بدء ووسط وانجلاء على هيئة مدة الكسوف. واستويا فى استخراجها.

أضواء جديدة
حول ما يدين به «دانتى» للاسلام

لقد انقضى أربعة وثلاثون عاماً على ذلك اليوم الذى وقف فيه السنيور
ون ميجيل آسين بلاثيوس، وهو لم يزل بعد فى ريعان الشباب، يلقى محاضرته
يسة أمام الأكاديمية الأسبانية حول أثر الاسلام فى ملحمة الكوميديه الالهية التى
مها الشاعر الايطالى دانتى. على أنى ما زلت أذكر تلك الأنطباعات المختلفة التى
نسمت على نفس والدى — وهو أول من تولى نشر آراء آسين فى إيطاليا — بعد
ته الأولى لتلك المحاضرة، انطباعات تراوحت بين الدهشة والاعجاب واليأس.
أن الأراء والأستنتاجات التى ضمنها آسين هذه المحاضرة امتازت بالجرأة
ـد الأثر. وما زلت أذكر بشىء من الغموض المجادلات العنيفة التى ثارت
يها بين فريق ممن تخصصوا فى دراسة دانتى وفريق آخر من المستشرقين
ل الأحتفال بالذكرى المئوية على وفاة الشاعر. فما كان أشد تحمس المعجبين
ـاعر وما كان أكثر تهجم المتيمين بمآثره. ثم تلك المناقشات العنيفـة التى
دت أصداؤها بين فريق المؤيدين والمعارضين عند ظهور مؤلف آسين.

وتسير عجلة الزمن لتسجل رجحان كفة المناوئين لهذا المؤرخ فى جميع الأمصار
طاليا على وجه التخصيص. أما ذلك النفر الذى توفرت له أسباب التشكك
البداية فقد انضمت إليه تلك الفئة التى، وإن كانت قد انساقت فى بادئ
ر — كما حدث لوالدى — إلا أنها ما لبثت بعد شىء من التمعن والتفكير
أخذت ترتاب فى صحة هذه الآراء الجديدة. ومع أن آسين أنبرى للرد على
يه فى مقال لاذع إلا أن الخلاف سرعان ما خفت حدته ثم ما لبث أن

كليا وأن خلف ورائه — كما هو المألوف فى مثل هذه الحالات — جوا من
نام لم تمح آثاره بعد. وقد قام فى نفوس غير المستشرقين من نقاد آسين
شديد ضد الآفاق والأفكار الجديدة المغايرة لنفوسهم، وعاداتهم، وأوضاعهم
م، ولغتهم. والتى تمكن هذا العالم الاسبانى من تبديد حجبها وكشف معالمها.
كام وصلها بالعالم اللاتينى المسيحى وهو الزاوية بل المنظار الوحيد الذى
أن ينظروا من خلاله إلى الشاعر الايطالى؛ على أن آسين من ناحيته
الحقيقة الأصيلة من أن المعارضة التى أثارتها نظرياته وعلى الاخص
ساط الايطالية لا ترد إلى مجرد الخمول الذهنى (كما هى حقيقة الحال)
وف من الآراء الجديدة أو الجمن الأدنى الذى يظهر عادة أمام ازاء
غير مألوفة. ولكن هذه المعارضة على الأكثر هى نتيجة لما يمكننا أن
، عليه بالتعصب للتراث القومى، أو بمعنى أوضح فانها ترد إلى الرغبة فى
عن التراث القومى والذود عن حياضه مهما كلف الثمن ضد أية محاولة
ن صحة انتسابه أو للتعرض إلى أصالته أو التقليل من عظمته وروعته، والتى
تعتبر من الأمور المسلم بها فى ذلك الحين. ومع أن المؤلف اعترف
صول الأخيرة من مؤلفه بأن شهرة دانتى وشاعريته لن يقلل من
إعتماد الشاعر المتواصل الوثيق والجوهرى على مصادر أخرى — ذلك
د الذى يرى المؤلف أنه من السهل تلمسه فى التشابه الشديد القائم بين عالم
الذى وصفه دانتى والعالم المماثل الذى ورد له وصف فى المصادر الاسلامية
قصة المعراج: إلا أن مجاهرة المؤلف بهذه الآراء وتسليمه بالاعتماد
التعصب الايطالى الذى رأى خدشاً لشعوره وكرامته فيما أثاره المؤلف
شكوك حول صحة انتساب الكوميديا الآلهية وأصالتها التامة، ويرى آسين
ما يفسر رد الفعل الذى احدثته آراؤه بين العلماء والكتاب الايطاليين.
لما علينا أن نتعرض إلى نقطة التعصب للتراث القومى التى ألمنا إليها

فنقول إنه إذا كان لهــــذه النقطة أي دخل في الموضوع فان الحقيقة هي أن التعصب القوى لم تكن الحجة الوحيدة التي حملت كبار المفكرين أن يلتزموا التحفظ أزاء النظرية التي تنسب وترد الكوميدية الالاهية إلى مصادر عربية إسلامية، أو حتى رفض هذه النظرية رفضاً باتاً. كما أن تشككهم لم ينشأ عن خوف من تعريض شاعرية دانتي إلى الخطر. والواقع أن موقف هؤلاء الاغيار عليه إذا ما قيس بالمقاييس والمعايير البديعية وعندنا أن العقلية المرنة النقادة يجب على نحو ما ذهب إليه آسين ألا تسمح لنفسها أن تتأثر بنتائج البحوث مهما كانت هــذه النتائج ثورية عنيفة. وكما هو الحــال فان عظمة دانتي الشعرية لا تعتبر من مفاخر إيطاليا فحسب، بل أنهــا مفخرة من مفاخر الانســانيــة. شأنها في ذلك شأن أية محاولة للنفس انه تبلغ درجات التسامي والخلود. وتتجلى لنا عظمة الشاعر كما سيبدو في قالبها الشعري القائم على مادة قد لا يكون لمصدرها أية صلة بجمال رونقها وحسن صياغتها على نفس النحو الذي تنعدم فيه الصلة أو العلاقة بين الرخام وأية تحفة فنية تصنع من مادته. وبعبارة أخرى فان التباعد بينها وبين مادتهــا هو تباعد الموضوع عن الشكل وكما هو معروف فان الشعر في جوهره يتألف من المعتقدات الأساسية للتقدمين من أصحاب مذهب البديعيات (المذهب الذوقي) التي كان للفكر الايطــالي، وعلى الأخص خلال الخمسين عاماً الأخيرة النصيب الوافر في إيضاح معانيها وشرحها والتي لا تترك أي مجــال للشك سواء أ كان هذا الشك بدافع غريزي أم بوحي نظري! وعلى هذا فان أي بحث أو تدقيق في مصدر المــادة التي صاغ منها دانتي هذه الكوميدية ونوعها سيان كان مردها إلى المصادر الكلاسيكية أو المسيحية أو مصادر انجيلية أو أي بحث وتدقيق آخر في عنــاصر صياغتها ومذهبها لا بد أن يثير سخط ذلك النفر الذي ما زال معنياً بنواحي الصياغة وهندسة الكلام، أو بمعنى آخر النفر الذي يهتم بالأسلوب والانسجام والأتساق لمجرد الانسجام والاتساق أي أولئــك الذين اهتموا

بكل ناحيه ليست من أشعار دانتي في شيء. والذين ترتاح نفوسهم وتنتعش لما يدور حول المادة والموضوع من بديع الفكر انتعاش الازهار والأوراق على جذوع الشجر. وطبيعي أن الفرد الذي يهوى الزهور والأوراق والثمار لا تهمه الزبدة أو العصارة فهو لا يبالي بطبيعة الحال في أي تحليل. وتنطبق هذه الحقيقة على البحوث الأولى التي قام بها العالم الايطالي «بيوراجو» حول مصدر الـ «أورليندو موريوسو» وهي التي لم يهتم بها أحد ولم تثر أي جدل عندما ردت رمتها إلى المصادر الرومانتكيه الكلاسيكية مع العلم ان البحوث الأخيرة اثبتت الأثر الشرقي في بعض مؤلفات ارسطو. والواقع أن هذه الحقيقة من تأثر بعض مؤلفات ارسطو بالمصادر الشرقية هي أكثر انطباقا على الكوميدية الالاهية وهي التي لا تفتقر إلى دفاع عن أصلها ونسبها بفضل ما تضمنته من سمو الخيال الذي يساعد على هضم وصهر أية مادة خام بسحر قدسي وخيال بلغ من درجات التسامي ما لا يمكن لأحد معه أن يناله في شيء. وفي هذه الاعتبارات ما يحملنا على أن نطالب ذلك الفرد الذي يعتبر عامل القومية عقبة أساسية في سبيل الاعتراف والتسليم بنظرية آسين نطالبهم أن يسلموا بأن المعاصرين من أصحاب مذهب البديعيات الايطالية هم الذين حالوا بينا أولا وأخيرا وأية محاولة للتشكك في نقطة لا تؤثر على جودة النواحي الفنية من دانتي. وإذا ما سلمنا على رأي آسين أن دانتي مدين لابن عربي كما سيتضح لنا جليا فيما بعد إلا أن صحة هذه النظرية قد تأيدت من نواح أخرى ونحن بوصفنا ايطاليين نتعشق الشعر ونتذوقه لا نرى أن نزاهة دانتي أقل شأنا من شاعريته وذلك أن شاعريته هي فوق الشبهات وعلى الأخص من ناحيتها البديعية (أي الذوقية). ولعل آسين وهو العالم الأسباني بالشئون العربية كان أول المعترفين بهذه الحقيقة المقررين بها.

وحقيقة الأمر أن أخطر الانتقادات التي وجهت إلى نظرية آسين والشكوك

التي حامت حولها جاءت من طريق واعتبارات أخرى غير هذه الاعتبارات التي لا مبرر لها. والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو ما إذا كان دانتي يجيد العربية وما إذا كان في وسعه على هذا الأساس أن يعثر على أو يتوصل إلى جمع المعلومات والمادة التي أماط آسين النقاب عنها في معالجته لموضوع الكوميدية الالاهية؟ ثم هل توصل دانتي إلى التعرف على العالم العربي والاسلامي والاحاطة بشؤونه على وجه أعم وأوسع من أي شخص آخر من معاصريه؟ وكيف تسنى له أن يتوصل أو يهتدي إلى مؤلفات كمؤلفات ابن عربي وأبي العلاء المعري؟ وهل تتوافر الأدلة على أن مثل هذه المؤلفات في البديعيات قد نقلت إلى إحدى اللغات الغربية؟ وعندنا أن هذه الأسئلة ذات صبغة تاريخية محضة تستمد جذورها ومنشأها من مصادر التاريخ الثقافي، كما أنها في مجموعها تحتاج إلى ردود حاسمة. هــذا إذا ما دعت الحاجة لأثبات المقابلات التي أجراها آسين حول قيام صلة بين البديعيات الاسلامية والأفكار التي صيغت منها الكوميدية الالاهية. وقد رد آسين على هذا بقوله إن من المحتمل أن دانتي كان يلم إلماما بسيطا باللغة العربية (ونحن — علماء العربية — نعرف أننا لا بد لنا من أن نتجاوز على «إلمام بسيط» في العربية لحل رموز أبي العلاء وابن عربي). وقد لفت آسين الانتباه إلى مدى الاهتمام المعين بالتاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية، ذلك الاهتمام الذي يرى آسين أن من السهل تلمسه في مؤلفات دانتي مبينا في النهاية أنه من المحتمل ولو لم يتبين إلى الآن أن يكون دانتي قد اطلع على بعض المؤلفات البديعية أو الذوقية في الاسلام عن طريق إحدى الترجمات التي شقت طريقها إلى توسكاني بواسطة برنتو لاتيني وذلك بعد انتهاء عمله كسفير لدى الملك ألفونسو السابع عام ١٢٦٠ وعودته إلى بلاده. على أن الكيفية التي تسنى بواسطتها لدانتي أن يحصل على معلومات حول الرواية الاسلامية لعالم ما بعد الموت بقيت غامضة بعض الشيء. أما الحلقة المفقودة في السلسلة من البحث فقد تمكن آسين بفضل ما أوتيه من ذكاء وثقافة من

أكتشافها صورة تدريجية عن طريق اثبات الصلة والاتصال بين أسبانيا الخاضعة للتأثيرات العربية اليهودية والمسيحيــة في القرن الثالث عشر وإيطاليا في القرن الرابع عشر.

وهكذا نرى اليوم وبعد مضى ثلاثين عاماً على قيام هذه المشكلة وأثارتها للمرة الأولى. أن الحلقة المفقودة في البحث قد اكتشفت. ذلك إن عالمين من علماء الغرب أحدهما اسبانى والآخر ايطالى كل منهما يعمل على انفراد — وعلى ما يبدو لم يكن للواحد علم بوجود الآخر — اهتديا إلى البحث والتدقيق مبتدأين من طرف الحلقة وتمكنا في غضون السنوات الثلاثة الأخيرة من وضع ترجمتين باللاتينية والافرنسية لنسخة في أسبانيا عن قصة المعراج ثبت أنها كانت معروفة في ايطاليا في القرن الرابع عشر والتي من شأن معرفتها أن تلقى أضواء جــديدة على موضوع صلة دانتي بالاسلام! وكما هو منتظر. فقــد نشأت في بلاط الفونسو صاحب أشبيلية ما. على وجهات الفونسو حامى الدين والاعتبارات الحافزة والتى زميا سلفه طوليـــدو، والعــالم المحقق الاسرائيلى ابراهيم الفــاقيم وهو واضع ترجمة ابن هشام والزركلي قبل عام ١٢٦٤ فقبل قام بنقل قصة المعراج من العربية إلى اللغة الكشتيلانية. والواقع أن العالم الايطالى بنفتورا نزولا على رغبة الملك الفونســو أيضا قام بوضع ترجمتين متقابلتين الواحدة بالفرنسية والأخرى باللاتينية لقصة المعراج معتمداً في ذلك على الترجمة التى وضعها ابراهيم الفاقيم والتى فقدت. وقد حفظت النسخة العربيــة في اكسفورد، بينما أودعت النسخة اللاتينية في باريس والفاتيكان. وهما النسختان اللتان نشرتا مؤخرا في إيطاليا وأسبانيا في آن واحد على أيدى السينور اريكو سيرولى والسينور جوزيه مونار.

وعلاوة على المقدمة المقتضبة التى وضعها الكاتب بنفتورا دا سينا والتى شرح فيها مصادر هذه الترجمة والحوافز أو المبررات التى أدت إلى وضعها نجـــد في

أيدينا ترجمة حرفية أمينة بأسلوب الترجمة المعروف فى ذلك العصر لمؤلف عربى فى البديعيات الذى كان يرجع فقدان نسخته الأصلية. إلا أنه كان عظيم الانتشار فى أسبانيا خلال القرن الثالث عشر. وعندنا أن النسخة الأصلية لا بد وأنها كانت ذات صلة بالنصوص الشفهية للبديعيات التى كان آسين قد نقلها أو لخصها فى مؤلفه وهى تبز جميع سابقاتها من حيث الشمول والتركيب الأساسى والمسحة الأدبية التى لا تخلو من مؤثرات .

وتدور الوقائع التى تضمهـا حول ما ورد فى قصة المعراج من هبوط الملك جبرائيل على النبى العربى والاسراء به من المسجـد الحرام إلى المسجد الأقصى ممتطيا البراق الشريف والصعود به إلى السموات العلى حيث يشاهد الملائكة فى ألوانها وأشكالها المختلفة بما فيه عزرائيل مجتازا به السموات السبع حيث يلتقى فى كل منها بأحد الأنبياء ثم ما يلى ذلك من دخوله الجنة ليتمتع بنعيمها ويتلقى اللوح المبين وحيث تقبل شفاعاته لعدد الصلوات ومدة الصيام ثم يعرج على جهنم مجتازا أقسامها السبع ليشاهد ما حل بأهلها من انواع العذاب منصتا مستمعا طيلة الوقت لشرح جبرائيل عن الآخرة. ثم يهبط إلى الأرض محاولا دون جـدوى اقناع رجالات قريش بصحـة رؤياه فيبادر أبو بكر وابن العباس فى تدوينها والشهادة بصحتها بناء على طلبه .

. وقد برهن المترجم على أمانة فى النقل وتمكن من المحافظة على روح الأصل ولئن ورد فيها تشويه لبعض الأسماء والأماكن وعبارات الدعاء والمديح. وبالنظر إلى خلوها من أية تعليقات أو شرح يقوم على الدفاع عن وجهة النظر المسيحية فاننا لنجد فيها مؤلفا يتضمن بعض المعتقدات الاسلامية المعروفة جاء خاليا من زخرف الكلام وجمال الصياغة وأنه رغم خشونته لم يخل من حذق ومهارة.

ولعل لعامل حب الاستطلاع الثقافى فى تلك الحقبة من التاريخ معتلقا

إليه غيرة الملك ألفونسو واهتمامه بالدفاع عن المسيحية هما العاملان اللذان أديا إلى نقل هـذا المؤلف إلى ثلاثة لغات على الأقل، الأمر الذى وفر محتوياته ومادته للغرب المسيحى وجعلها فى متناول يده. على ما أنه ما لبث أن انتشر انتشارا واسعاً بدلالة تعدد الاستشهاد به فى المستندات والمخطوطات الاسبانية والفرنسية والايطالية. ويؤخذ من رواية الكاتب الايطالى سيرولى أن العالم «سان بيدرو باسكوال» قد استمد واستوحى وصفه المسهب للاسراء الذى ضمنه فى رسالته المعروفة بـ «سوبرى لا سيتا محمدن». ويرجح آسين أن يكون دانتى فى وصفه للكوميدية الالاهية قد اعتمد بصورة مباشرة على هذه الرسالة. أما المؤلفات الثلاث التى آلت إلينا عن طريق الترجمات التى وضعها «بنمتورا» فيرجع تاريخها إلى أوائل القرن الرابع عشر وتوحى بعض القرائن الثابتة والاستنتاجات المعقولة أن الترجمة اللاتينية تسربت إلى «ريطيو» وهى المحفوظة حاليا فى باريس. أما الفرنسية فتسربت إلى بريطانيا وهى المحفوظة فى اكسفورد وأما الثالثة وهى الايطاليـــة فتسربت «بروفانس» وحفظت فى «الفاتيكان». ولئن دل هذه على شيء فانما يقيم الدليل على أن قصة المعراج لم تعانى وقتا طويلا فى اجتياز جبال «البيرانيز».

أما بقدر ما يتصل بانتشارها فى ايطاليا فان التاريخ الذى تم نقلها فيـــه أى عام ١٢٦٤ فانه يباعدنا عن العـالم «برنيتو لاتينى» وهو الذى انتهت مدة سفارته لدى بلاط ألفونسو العاشر قبل هـــذا التاريخ بأربعة سنين على أن استشهـاد الكتاب الايطاليين واقتباسهم منها أحيانا بصورة كاملة يقيم الدليل على أنها كانت معروفة فى ايطاليا فى منتصف القرن الرابع عشر، وأواخر القرن الخامس عشر أى فى نفس الوقت الذى نشرت فيه مؤلفات الآب الفرنسيكانى «روبرتو كراسيلو» فى الدفاع عن المسيحية. فقد قام هذا الكاتب فى مؤلفه المعروف بـ «اسيجيو دلا فيده» والذى نشره خلال حكم الأسرة «الاراجونيزية» فى نابولى. قام المؤلف

بايراد خلاصة للمؤلف الذى كان يطلق عليه الأتراك الاسم العربى «طلمرج» وهو ما يعرف عند العرب بقصة المعراج وليس عندنا ثمة شك بأن هذا المؤلف قد يكون الكتاب المقصود فى النسخة اللاتينية. على أننا ما نلبث أن نصبح أشد اقترابا من دانتى من حيث المسافة والزمن بفضل الشاعر التوسكانى «فازيو ديقلى اوبرتى» الذى استشهد حوالى عام ١٣٥٠ بقصـــة المعراج فى كتابه المعروف بـ «ديتامندو» والذى أتى فيه على وصف الفردوس المحمدى. ولعمرى ان العالم الموفق «آسين» ما كان يضن بأى غال ثمين فى سبيل الحصول على مادة هذا الكتاب القائمـــة على المصادر الاسلامية.

وعلى هذه الأضواء فان الحلقة المفقودة فى البحث تكون قد اكتملت بدلالة أن أوروبا الغربية وايطاليا فى القرن الرابع عشر قد توفر لها ترجمة شاملة وافية نزيهة موضوع الاسراء أو المعراج مما كان فى وسع أى شخص الاطلاع عليها فى أية لغـــة من اللغات الثلاث وهى الفرنسية والايطالية واللاتينية دون ما حاجة إلى المام البتة باللغة العربية. وعندنا أن الشاعر الايطالى «فيزيو» كان على وجه التحقيق قد اطلع عليها وضمن ما علق فى ذهنه منها وأشعاره التى تعتبر مزيجا من التاريخ وعلم تركيب الكون والأساطير والتى جاءت بعد ذاتها تقليـــدا لقصائد دانتى. فاذا ما حدث أن جاره العظيم (دانتى) لم يستشهد بها فهل هذا ما يستبعد الافتراض بأن دانتى قد اطلع على قصة المعراج؟ وعلى وجه التحقيق فاننا نرى فيما يقوم من تشابه فى الفكرة والموضوع والاستنتاجات المتعددة ووسائل النقل والتحور — التى تتوافر البراهين على وجودها — إنا نرى فى كل هذه العوامل ما من شأنه أن يؤيد هـذا الافتراض. وعلى هذا فليس فى وسع التعصب للثقافة القومية — وهو الذى يحلو لى أن أصفه بالخمول الذهنى. وليس فى التحفظ ولا الافتقار إلى القرائن القاطعة ليس فى كل هـذه جميعا أن تنكر بعد الآن أن النظرية

المقالة التى وضعها العالم المدقق آسين حول صلة الشاعر دانتى بالمصادر الاسلامية والتى تأيدت وثبتت [illegible] على الأقل [illegible] ما يتصل بفكرتها الأساسية على أنه يجب ألا يعزب عن البال أن هناك فارقا عظيما بين التثبت من صحة حقيقة ما، وبين تقدير أهميتها ومغزاها والبت فى مكانتها من الحقائق الأخرى التى تم التوصل إليها.

على أننا نتساءل هنا ترى ما هى الأهمية التى يجب أن نعلقها على الافتراضات التى اكتسبت صورة الحقيقة تقريبا من أن دانتى كان على علم بوجود ملخص للدينيات الاسلامية؟ ثم ما هى الاستنتاجات التى نخرج بها عند المقابلة بين هذه المصادر الشرقية والكوميدية الالاهية التى نظمها الشاعر الايطالى على أننا إذا رجعنا إلى المقابلة التى أجراها العالم المدقق آسين بين هذه المصادر والكوميدية الالاهية لوجدنا أن جميع العناصر الفردية التى تتألف منها قصة المعراج قد توفرت بكليتها فى جميع المؤلفات العربية التى قام آسين بجمعها ودراستها. وأنى أعود فأكرر أن الناحية الدينية أى الدوقية منها ليست موضع بحث ولكن هناك صلة وعلاقة بين النصين أو الشخصين من النواحى الثقافية والمعنوية والنفسية. وعلى هذا الأساس فان المقابلة بينهما ليست من الأمور المشروعة فحسب بل أنها ضرورة من الضروريات.

أما مدى تأثر دانتى بالمصادر الأخرى والكيفية التى تم فيها هـذا فليست لها أية صلة ألبتة فى تقدير شاعريته والحكم عليها كما أن مدى هذا التأثر تنعدم صلته بصورة أعم عند ما نقدم على شرح المصادر الثقافية التى استمد منها دانتى أفكاره واتجاهاته الروحيـــة وعمليات الاختيار التى نضجت بواسطتها هـــذه العناصر الخارجيـــة تدريجيا ثم ما لبثت أن هضمت وأصبحت جزءاً من تفكيره. وبمعنى آخر ما هو مدى الأثر الذى قد أحدثه هـــذا الاتصال المرجح بين الـــدينيات الاسلامية والمادة التى تتألف منها قصيدة دانتى؟ وما كان لهـــذه المادة من دور هام معين فى خلق هذه القصيدة أو الملحمة؟ وهل هذا التشابه من

حيث الوقع والفكرة إن لم يكن من حيث القيم البديهية والذى يقوم على اشتقاق مباشر مادى يكاد أن يكون آلياً. فهل هذا التشابه يا ترى يدل على تأثير المصادر العربية المطلق على ما تخيله الشاعر الايطالى فى وصفه لعالم ما بعد الموت؟

والواقع أن هذه الناحية العميقة من الموضوع التى تعتبر أكثر دقة من أية ناحية أخرى قد عولجت من قبل عالم من عالمين قاما موخرا باعادة تاليف قصة المعراج التى وضعها العالم «سيرولى». أما المؤرخ الآخر ونقصد به السنيور «مونتاز» فيرى أن الصلة القائمة بين قصة المعراج والكوميديا الالاهية هى صلة تقوم على النسخ والنقل مع إدخال تحسينات عليها، كان من شأنها أن أضفت عليها مسحة أوسع من الجمال والروحانية وأن بقيت نسخة مباشرة لا إلتباس فيها عن الأصل، والتى ما كان لها أن تتبلور وتخرج إلى عالم الوجود إلا بفضل وجود الصورة الأصلية. وبعبارة أخرى فان وجود قصة المعراج وما ثبت من انتقالها وهجرتها إلى البيئة التى عاش فيها دانتى ما يثبت بصورة أوتوماتيكية اعتماد الكوميديا الالاهية بصورة مباشرة على هـــذه الرواية الاسلامية (أى قصة المعراج) بقدر ما يتصل بالمقـابلات والمقارنات التى عددها وأوردها المؤرخ آسين وهى المقابلات التى تتناول عوامل الصيـاغــة والمبادئ الروحية والخلقيـة وفصول الخيال التى تتناول عالم الآخرة بأقسامه الثلاثة، وعقاب الجحيم فنعيم الحياة ونديم الجنة. ويرى المؤرخ «مونتاز» أن عملية الاستقراء والاستنباط التى قام بهـا آسين هى فوق جميع الشبهات نظرا لما أقامه من براهين عن قيام التشابه بين النصين واعتماد الأخير منهما على الأول ولعل الحلقة الأخيرة التى كانت مفقودة تنحصر فى الكيفية التى أنتقلت فيها الصورة أو النص الأصلى إلى البيئة التى كان يعيش فيها دانتى على أن العثور على ترجمات غربية لقصة المعراج قد أدى إلى تسـوية هذه القضية برمتها. وفيما يلاحظ من تشابه — مهما كان غامضا — بين المصدر أو الأصل العربى والكوميديا

الالاهيه إنما يخص الصلة المباشرة بين النسخة والأصل وبين المصدر والاشتقاق أو قل بين العلة والسبب.

والواقع أن الكوميدية الالاهية كما وصفها بعضهم – عن حق – تعيد في الحقيقة إلى الذاكرة مسجد قرطبة الذي تم تكييف عواميده وأركانه بحيث يتفق ويناسب طقوس الثالوث المسيحي.

والعالم المحقق «سيرولى» أظهر من ناحية عقلية تفكيرا تاريخيا أشد ثراء وخصبا من المؤرخين الآخرين لم يتأثر كما يبح لأنفسنا أن نقول بالاعتبارات والعوامل القومية. وعندما أن ما علم عن وجود مؤلف عن قصة المعراج في إيطاليا، مع ترجيح دراية دانتي وعلمه بهذا الأمر لا يكفيان بحد ذاتهما ولا يوفران تفسيرا أو حلا لآفاق دانتي وروحانيته وما أوتيه من قوة أنشاء وابتكار ماهيك عن تلك الشاعرية الفذة التي تجلت فيه. وقد أتى هذا المؤرخ في الواقع عـــلى تحليل موضوع صلة دانتي بالنصوص الاسلامية في نهاية أبحاثه التي أفرغها لتحليل تاريخي للديعيات الاسلامية وكتاب القرون الوسطى في العالم الغربي. وقد حاول في هذا البحث والتحليل أن يحدد بواسطة ما تجمع لديه المعلومات من مدى تأثر المؤرخين المسيحين بنصوص الديعيات الاسلامية الأخرى الخارجة عن قصة المعراج. أما النتائج التي توصل إليها فمعقدة وهي تتلخص فيما أقدم عليه من الدفاع بصورة مبتذلة عن المسيحية ذلك الابتذال الذي تجلى في تعريفه بالجنة كما جاء وصفها في القرآن وما نسبه إليها من الميزات الشهوانية والمادية (مع العلم أن كتاب المسيحية لم يتمكنوا من التعريض بالجحيم على الصورة التي يمثها التعاليم الاسلامية). ثم ما قام به أيضا من تخمينات فلسفية لم ينكر فيها والجهود التي بذلها رجال الفكر الاسلامي لاضفاء صبغة روحية على عالمي النعيم والجحيم في عالم ما بعد الموت والتوفيق بين المألوف السائد والنظريات العليا حول

عالم ما وراء الموت. وقد بلغت محاولات التحليل والتفسير التي قام بها مؤرخوا وعلماء العالم المسيحي الذروة بظهور فريق علماء ومؤرخي اكسفورد وهم الذين حاولوا في مدى كبير من الدقة أن يضعوا الجهود والمحاولات التي قام بها ابن سينا وابن رشد للتوفيق بين البديعيات القرآنية وما ورد في تأملات فلسفية والمحاولات الأخرى التي قام «رماندو لولو» هو أقدر تراجمة القرن الثالث عشر للتراث الاسلامي وأطولهم باعاً والذي انكب ينهل من عذب المصادر والمراجع الأصلية حتى تمكن من تزويد معاصريه بأوفى وأشمل صورة حقيقية للفكر الاسلامي بما في ذلك نواحي البديعيات منه.

وينتقل هذه المؤلف من أبحاثه الشاملة التي ألمعنا إليها والتي تكفي بحد ذاتها لابراز ما تنطوي عليه مؤلفات «سيرولي» من أهمية ينتقل إلى بحث الصلة المباشرة ما بين دانتي والاسلام كمقدمة لتقدير مدى تأثر الكوميدية الالاهية بقصة المعراج. وإننا عند هذه النقطة من البحث في المام دانتي ومعرفته بالديانة والحضارة الاسلامية نصطدم بمستوى أو درجة أعلى من التواضع، على أنه يجب ألا نغالي في أهمية ما ورد عن محمد في الفصل الثامن والعشرين من «جحيم» دانتي وهو الفصل الذي لا يختلف فيه دانتي عما عرف من نظريات في القرون الوسطى حول النبي العربي. ويلاحظ أن دانتي قلما استشهد بصورة مباشرة بأعلام الفكر الاسلامي من أمثال الغزالي وابن سينا وابن رشد، فاذا ما تم له اتصال بهم فقد اقتصر هذا الاتصال على مأثرهم المنقولة إلى اللاتينية. والحقيقة أن ما يزعمه البعض من المام دانتي الخاص بالعالم الاسلامي واهتمامه به فانه على ما يبدو معدوماً والظاهر أن المامه بالعالم العربي الاسلامي ومعرفته له لم يتجاوز المام أي شخص آخر من المثقفين من معاصريه. ولكنه بالرغم عن كل هذه الاعتبارات فان دانتي بوصفه من أعلام الفكر في عصره وزمانه ونظراً لما كان يتوفر له من ثقافة

عالية فى المجاز الممكن أن مؤلفات أخرى غير الدينيات من الفلسفات والآداب والأفكار الاسلامية قد تسربت إليه. ونسوق على سبيل المثال نظرية ابن سينا فى النور التى وردت إشارة خاصة بصددها فى مؤلف «كونفيفيو» والفقرات الأخرى التى وردت فى مجموعة «توليناه» والتى تحدثت عن العلامة الفارقة التى توضع على جبين من أنعم الله عليهم من عباده الصالحين والتى يتولى الملائكة إزالتها عند دخول هؤلاء جنات النعيم. ومثل هذا الوصف يعيد إلى الذاكرة ما ورد فى كوميديا دانتى من إشارة إلى العلامات السبع التى تميز الخطيئة والتى تتحدث الكوميديا عن إزالتها ومحوها من على جبين دانتى وهو فى طريق صعوده إلى السماء.

وإذا نعود بالقارئ إلى قصة المعراج فمن المرجح أن دانتى كان على علم بمادتها ومحتوياتها. وهنا نتساءل عن مدى ما استوحاه دانتى واستلهمه منها ومدى تأثره بها؟

ويبرى المؤرخ المدقق «سيرولى» للرد على هـذا السؤال فى شىء كثير من التحفظ وهو إذ يبدى كل هذا الاهتمام فليس بدافع ما يكنه من الاحترام لذلك النفر من المؤرخين المتخصصين فى مآثر دانتى بل أكثر من ذلك بدافع حرصه على الحقائق وردها إلى مكانتها الصحيحة. ويرى «سيرولى» أن اطلاع دانتى على قصة المعراج وقرآنه لها تعتبر من الدوافع الأخرى للموازنة والمعادلة بين ما اقترض من قدسية النصوص الكوميديا الالاهية التى تدور وقائعها حول رحلة إلى عالم الآخرة والتى فى معالجتها هذا الموضوع السامى رساخة إيمان وقوة عقيدة وجمال فن قد بزت قصة المعراج وما جاء فيها من صور لجنات النعيم ومنازل الجحيم. على أن هذا يجب ألا ينسينا فى نفس الوقت الدور الذى لعبته فكرة دانتى الخاصة المعروفة بـ «فيتا نوفا» أى الحياة الجديدة فى بعث الكوميديا الالاهية وإخراجها إلى عالم

وجود وهى الفكرة التى تدور حول ما تحدث عنه الشاعر من الحب السرمدى ، الخالد الذى يتجلى مناجاة الشاعر لمحبوبته «بياترس» بعبارات لم يرد لها ذكر مثيل على لسان أى شاعر آخر. ومن الممكن الميسور من ناحية التأثيرات العامة أن نلمس الصلة بين هذه القصيدة وبين سابقتها الاسلامية فى تلك الشخصية التى رسما الشاعر فى ثوب ذلك المرشد الحليم الذى يتولى الرد على الأسئلة ويقوم بتبديد ما علق من شكوك وأوهام وهى الشخصية التى تتمثل فى فرجيل بالنسبة إلى بياترس فى قصيدة دانتى والملاك جبرائيل بالنسبة إلى النبى محمد فى قصة المعراج. ويمكن تلمس الصلة بين الروايتين فى تلك الأسئلة الدقيقة المتعددة فى الحوار الذى يدور بين «بلوتو» و «تمبروتى» فى الكوميدية والذى يعيد إلى الذاكرة بعض العبارات التى وردت فى الترجمة الايطاليه لقصة المعراج التى حفظت فى «بروفانس».

ولا مفر لنا عند هذه المرحلة من البحث إلا أن نصطدم بتلك الناحية الدقيقة الشائكة من الموضوع ونقصد بها ناحية المقابلات. فالمعروف أن المدقق «سيرولى» لم يغفل فى استعراضه للجوهر الأساسى منها أن يؤكد بأنها ليست ذات أهمية قاطعة وإن كانت فى كل حالة من الحالات تنطبق على مصادر الاستلهام الأخرى التى توفرت بصورة أكثر مباشرة فى خيالات دانتى وتكوينه الثقافى فاذا ما أخذ بعين الاعتبار المصادر المختلفة التى استمد منها دانتى اتجاهاته الروحية، سواء أكانت هذه المراجع مسيحية أوكلاسيكية أو انجيلية، مع العلم أنه ليس من المعقول أن يكون لدانتى أى المام أو معرفة بالعالم العربى فان من شأن هذه المصادر السالفة الذكر أن توفر لدانتى نفس الدوافع ونفس الأفكار الأساسية لمعالجة نفس المواضيع التى عالجها على وجه مفصل فى كوميديته الالاهية التى يمكن ردها إلى قصة المعراج. وتتجلى لنا صحة هذه النظرية أكثر ما تتجلى فى الصورة الأدمية التى رسمها دانتى فى سماوات «جوف» بحيث يغدو من الممكن الميسور الجمع بينها وبين

مثلها التي رسمتها المصادر الكلاسيكية والمسيحية والموسوية. ثم الصورة التي رسمتها رواية المعراج الاسلامية عن طائر تمتد جثته في السماوات السبع بينما خر ساجدا برأسه تحت عرش المولى يسبح بحمده. وعلى نفس النحو والطريقة فان صورة السلم المربوط بالفلك التي وردت في السماء — وهو السلم المصنوع من الذهب بأشعته الشفافة — لمنسوخة من سلم يعقوب كما وردت في رواية الانجيل وإن كان لا يجوز استثناء استيحائها من قصة المعراج. ويرى «سيرولى» أن النص الذى ورد عن الصراط المستقيم الذى لا يجتازه إلا من كتبت لهم الجنة ثم ما يقوم تحتها من منازل الجحيم يبدو عظيم التشابه بالمقاييس والتجارب التي كان على دانتي أن يجتازها قبل وصوله إلى السماء تتجلى في تصويرها ورسمها التأثيرات الاسلامية على أوسع وجه. وإن كان لا يجوز استبعاد الدور الذى لعبته مادى الأمر الروايات الانجيلية حول الجنة والأساطير الكلاسيكية والتي وصفت براءة البشرية وقدسيتها في أطوارها البدائية. ومع أن أحدا ما لا يستطيع رد النظرية القائلة من أن هذا الوصف المبتكر قد تسرب إليه بعض ما ورد في قصة المعراج من وصف للجنة إلا أن لا يجوز اعتبار هذه التأثيرات الاسلامية على أنها العامل الفاصل في استلهامات دانتي وأن أية محاولة ترمى إلى قصر استلهاماته على هذا المصدر أو المرجع يعتبر مغالاة في الجدل وذلك نظراً لقيام ما ينافسها من عناصر وعوامل أخرى كانت أشد وقعا في تفكير الشاعر. هل كان دانتي في حاجة ما لمطالعة رواية المعراج وما جاء منها من وصف لحوارى الجنة حتى يحلم أن يلتقى ثانية وفى جنات الدنيا بتلك النفس التي تمثلت فيها روحانيته وكانت منه مثابة النجم الذى يهتدى بنوره.

وعلى هذا النحو من الجدل المنطقى يمضى العالم «سيرولى» بما أوتيه من براعة ودقة في معالجة هذه المقابلات الواحدة تلو الأخرى بعيدا عن التكلف ليرد

حذف ما تراءى له حذفه منها، بعد أن يقيسها ويزنها بمعاييره ومقاييسه الخاصة قائمة على أساس التسليم باحتمال وقوع التأثير الاسلامى مع معادلتها فى نفس الوقت مع مجموعة من المصادر الأخرى التى بحكم صبغتها كانت تسيطر على أفكار الشاعر وروحه وحتى لو سلمنا أن من الثابت أن دانتى كان على علم بوجود هذه النسخة العظيمة التى فتحت له منفذا يطل منه على عالم ما كان ليتعرف عليه دون هذه الواسطة بحكم البعد الشاسع الذى كان يفصل بينه وبين هذا العالم ولتعارض هذا العالم بصورة مباشرة من القيم التى تقوم عليها النظرية المسيحية اللاتينية.

ويترتب علينا عند تقدير الصلة بين دانتى ورواية المعراج أو بين دانتى وأية مادة أخرى من البديعيات الاسلامية التى قد تكون تسربت إليه عن طرق شى. كالرسائل الجدلية والأخرى التى كتبت دفاعا عن المسيحية وهى المجموعة المعروفة «كوليكسيو توليتانا»، يترتب علينا فى ذلك ألا نتغاضى عن نقطة هامة تناولها «سيرولى» فى مؤلفاته إذ يقول:

«إن مصادر الالهام والتفصيل القصصى التى يمكن ردها إلى مصادر عربية، شقت طريقها إلى الكوميدية الالاهية كجزء من بناء ضخم استمده دانتى واستلهمه كليا، وعلى وجه خاص من دوافع ومبادئ أخرى فريدة سامية هى الدوافع المسيحية».

فاذا أدركنا الخصائص الأساسية المميزة لهذا المجتمع بدت لنا المسألة بطبيعة الحال واضحة جلية وإن كانت قابلة للجدل. واقتصر «سيرولى» على بعض الأمثلة قائلا أن العقيدة المطلقة التى تتركز فيها أو تقوم إليها فلسفة الخلاص الاسلامية إذا ما قيست بمثيلها التى وردت فى مؤلفات الفلسفة المسيحية بما تقوم عليه من محبة وبر لا تصمد أمامها النظرية الاسلامية الخاصة بارادة الله الجبارة. أضف إلى هذا اختلاف المذهبين وتباينهما بالنسبة إلى أهمية الصلوات فبينما هى عند المسلمين

كانا مدركين بأن هذه المبهجة تتركز في قوى المحبة التي تتعاون مع عدل السماء.
وفي هــذه الحالة من موجود مصدر إلهام مشابه متغايرة فليس هناك من مجال
لزعم وقوع عمليــة نسخ أو نقل من جانب دانتي حتى ولو سلمنا بوقوع نقل
للأطياف والصور والتخيلات. وكذلك، وعلى نحو ما استنتجه المؤلف الايطالى
لقصة المعراج فليس هــناك وجه للمقارنة بين الكوميديا الالاهية ومسجد قرطبة
الذي أعد وتم تكييفه ليتلاءم طقوس أخرى غير الطقوس الأصلية التي أقيم بناؤه
الجميل وجمعت عواميده المرمرية، من أجلها. وإذا استعين تشبيه على ذلك نقول
هل من وجوه للمقارنة بين علاقة دانتي بالعالم الاسلامي وبين علاقة العواميــد
الاسلاميــة القائمة في كنيسة «بيزا» التي تحمل اسم صانعها الاسلامي في مبنى
يعتبر بمجموعه وأجزائه — من الناحيتين الفنية والتاريخية — مسيحيا خالصاً
والذي يقيم دليلا آخر على ذلك الفن الرائع الذي أدخل بصورة عرضية على هذا
البناء ليكون جزءاً من التعبير الشكلي الخارجي في صورة فنية وروحية مختلفة؟

هذا القدر الكافي عن الدراسات الموزونة التي قام بها هــذا النفر من
المدققين مؤخراً على أضواء الاكتشافات الأخيرة التي ألقيت على هذا النزاع
وهو الذي كان آسين أول من أثاره. وكما سبق لنا وإننا بينا فان المؤلفين الغربيين
اللذين ألفا قصة المعراج لأبعد ما يكونا عن الاتفاق والتفاهم حول الاستنتاجات
التي توصلا فيها أو حتى الطريقة والكيفية التي عالجا فيها هذا النص. وعلى هذا
فيجب أن تترك للناقد فسحة وفقا لمؤهلاته النقدية ومنطقة السليم أن يقرر لنفسه
ما إذا كان سيأخذ برأي هذا أو ذاك المؤرخ منها. ولست أجدني في حاجة
للمفاضلة بينهما والرأي هو أن يترتب على الناقد عند البت في هذه النقطة من
المفاضلة أن يأخذ بعين الاعتبار معرفة الشخصية لمادة الكوميديا الالاهية ومحتوياتها
وتفكير دانتي ونواحيتــه الفنية. وهي الشروط التي توفرت جميعها للناقد آسين

ويلاحظ أنه رغما عن الاستنتاجات التى توصل إليها المؤلفان القريبان لقصة المعراج فى عهد الملك ألفونسو، جاءت مغايرة متباينة إلا أنهما يلتقيان معاً عند كثير من النقاط. ولعل هذا التباين بينهما والذى تثبته البراهين القاطعة إنما يرز لتوفيق الهـائل الذى أصابه آسين بعد عهده.

ذلك أن هذا الناقد المدقق فى ذلك الجو المفعم بروح العداء وعدم المبالاة والارتياب وقف بمفرده معلنا أن البديعيـات الاسلامية التى قام بجمعها للدرس والتحليل من مختلف مصادر الأدب العربى سواء أكانت هذه المصادر روحية أو صوفية أو تقليدية أو تاريخية أم تهذيبية أم كلاسيكية أم شعبية لم تبق محجوبة عن حب استطلاع كتاب العالم المسيحى اللاتينى. وإن كان هذا العالم مختفيا وراء ستار حديدى من لغة وحضارة مختلفة مغايرة وقد تتبع آسين لأقصى حدود التتبع تسرب هذا التراث الشرقى إلى العالم الرومانى متغلبا على جميع الحواجز والعوائق بقوة إيمانه ليشاهده (أى التراث) ويزدهر وينتعش من جديد بصورة رائعة فى أعظم مآثر الغرب الفنية ومؤلفاته. وكأن هـــذا الحبل من التراث العربى كأنه مجرى نهر «الألفوس» الذى تحدثت عنـه الأساطير والذى كان ينساب فى بطون الأراضى الاسبانية ليطفوا على السطح ثانية عند دخوله الأراضى الايطالية وقد اكتسب شكلا خالدا. أما الطريقة الخفية التى تم بها انتقال التراث العربى وهجرته فتبدو غامضة ومما يزيد من غموضها عـــدم الثبت من ذلك المجرى من مجاريهـا الذى انكب المؤرخون على دراسته وهو المجرى الذى وصل إلى ذلك المنفذ غير المتوقع بصورة ملتوية على أن هذه المشكلة قد أصبحت اليوم بسيطة واضحة المقام بدلالة أن مؤلفات الآداب العربية الغامضة أو المؤلفات العربية من أمثال مؤلفات أبى العلاء وابن عربى لم تكن هذه هى التى وقعت مباشرة بين أيدى دانتى بل أن ما وصل إليه أو تسرب إلى البيئة الثقافية التى تحيط به هو نتاج من روائع

الفكر العربي الذى قدمه الملك الفونسو إلى الغرب بدافع حب الاستطلاع الكامن فى نفسه وذلك عن طريق الترجمات التى أمر بوضعها. وعندنا أن هذه الزاوية هى الناحية الوحيدة التى يمكن منها التحدث عن قيام صلات غير مباشرة ما كان لها أن تقوم بأية طريقة أخرى بين حضارة دانتى والمجتمع الذى عاش فيه وبين هذه الموسوعة الكبيرة من النصوص العربية التى قام آسين بجمعها وهى التى بحكم شمولها وتنوعها كانت العقبة التى اعترضت سبل التسليم بنظريته ويمكن تلمس هذا الاتصال غير المباشر وتتبعه فى مراحله التاريخية المختلفة. ويلوح لنا عند هذا الحد من البحث أن نظرية آسين قد تأيدت وثبت صحتها على وجه ساطع على أن الطريق ما تلبث أن تتشعب وتتفرع فيما وراء هذه النقطة من تطورات النظرية بالنسبة إلى دانتى على وجه التعيين. ذلك أن فريقاً يرى فى هذه الصلة التى تم اثباتها برهانا واضحا على الدور الكبير الحاسم الذى لعبته المصادر الاسلامية فى الكوميدية الالاهية حسب تقديرات آسين. أما البعض الآخر وهو الذى يلتزم جانب التحفظ فى مقابلاته ومعادلاته فيسلم بالتأثير من حيث مبعث الكوميدية الالاهية ونشأتها ومن ناحية استلهام دانتى لبعض الصور والدوافع الفردية فى نطاق وضمن روح وثقافة تغاير سابقتها الاسلامية وتختلف عنها كل الاختلاف.

ومهما كان الأمر فلنسلم ونقبل بذلك الجزء الذى اتفقت الآراء على التسليم به دونما اصرار على نقاط الاختلاف والتباين ولنرحب بهذه الحلقة الجديدة التى ظهرت فى هذه الشبكة الواسعة من ثقافة دولية فى القرون الوسطى والتى ما زالت قابلة للأعتراض والتى كشف النقاب عنها بفضل الجهود المتقابلة التى بذلها عالمان مؤرخان من علماء الغرب أحدهما أسبانى والآخر إيطالى. وهى الثقافة التى تقول وملؤنا الخجل أنها لم تعرف الحواجز والستارات الحديدية والتى تخطت المسافات المادية والروحية بفضل تعاون القوى الثقافية التى قد تكون موضع

مسد منظمة « يونيسكو » وغيرها من المنظمات القائمة فى الوقت الحاضر. ولنعد الذاكرة إلى تلك السلسلة العجيبة من المصادفات التى جمعت بين رواية عربية هى قصة المعراج، وملك أسبانى وطبيب إسرائيلى ومحام ايطالى.... لنعد إلى تلك الاطياف والخيالات لعالم ما بعد الموت التى صورتها ورسمتها أبيات من قريض عثر عليها فى بطن الصحراء العربية وقد أخذت تطوف محلقه فى اجوار البحر الأبيض المتوسط لتتسرب إلى « توسكانى » لتقوم بنصيبها فى تغذية تلك التربة الفنية التى أنبتت زهرة نضرة سامية هى الكوميدية الالاهية أو الملحمة المقدسة زهرة تعاونت السموات والأرض فى خلقها وإبداعها. زهرة تضافرت سماوات الحضارة المسيحية ودنياها فى إخراجها وصياغتها والتى لم تخل من انعكاسات السموات التى أسرى فيها المولى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى لمسجد الأقصى. ناهيك عن انعكاسات التربة الاسلامية والاسبانية على وجه التخصص — انعكاسات اسبانيا التى تلاقت فيها الحضارتان الاسلامية والمسيحية لتمتزجا معاً وتتألفا فى جو من التعايش الرائع. أجل أيها القارى الكريم! أسبانيا التى شاهدت لمدة خمس وثلاثين عاماً انقضت عالما من أبنائها البررة يقف منفرداً للمجاهرة بانسياب هذا المجرى الرائع من الهجرة الفكرية من الشرق إلى الغرب هجرة تتوافر لدينا اليوم جمع الأدلة والقرائن على ثبات وقوعها.

من أخبار الهند ثقافيـــة

قامت بعثة صينية ثقافية بجولة فى عدة مدائن من أهم البلاد فى الهند.

أقيم فى دهلى الجديدة معرض صينى ومعرض سوفيتى للصنائع الصينية والسوفيتية وأعمالها اليدوية.

وزارت الهند بعثة من إيران لدراسة المشروعات الاعمارية الشعبية فى الهند.

قدرت مصلحـــة المساحة الهندية أن ارتفاع قمة جبل ايورست يصل إلى ٢٩٠٢٨، قدماً بدل ٢٩٠٠٢، وليست عشرة أقدام من التقدير فى شيء من الفرق، فالثلج يزيد وينقص حسب الفصول.

صرح الدكتور اچ. ج. بهابها العالم الشهير ورئيس اللجنة الهندية للطاقة الذرية فى مؤتمر صحفى فى نيويارك أن هناك فى الهـند فى القريب العاجل سوف تتمكن على استعمال قوة الشمس واستخدامها فى تكييف الهواء.

أقيمت حلقات دراسية لتعاليم المهاتما غاندى وفلسفته فى ناكپور وسيواگرام ووردها فى شهر ديسمبر وينایر للطلاب الأجانب فى الجوامع الهندية وقد ألقى فى هذه الحلقات عديد من الرجال البارزين خطاباتهم على موضوع تفكيرات غاندى وأعماله وقد زود هؤلاء المتعلمين بتيسرات لدراسة إدارات قائمة على مبادى مهاتما غاندى فى جوار ناگپور ومضافاته.

المجلس الثقافى الهندى ألف لجنة تختار من الآداب العالية الهندية كتبا وتقدمها للنقل إلى اللغة الفارسية ويرأس هيئة اللجنة الدكتور سونتى كمار چترجى.

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهنـــد للروابط الثقـافية

المجلد السادس سبتمبر سنة ١٩٥٥ العدد الثالث

محتويات هـــذا العـدد

المسلمون فى الهند

(للاستاذ همايون كبير)

يشكل المسلمون دعامة من أهم دعائم الاقتصاد القومى فى الهند. ومن منذ ألف سنة على الأقل، هم أمدوا — خصوصا فى الشمال — عاملا من أضخم العوامل فى تشكيل تاريخ الهند الاقتصادى والسياسى والاجتماعى. وقد تكون هناك بعض المجموعات الصغيرة التى تسللت داخل البلاد منذ أحقاب مبكرة. ولكن حوالى نهاية الألف سنة الأولى تعمق هذا التسلل وتشعب، كغدير يتدفق متغلغلا فى الأرض، دون أن تبدو عليه أية علامات الانعطاف أو التقهقر لمدة قد تبلغ الثمانمائة عاما. ولقد استطاع المسلمون، بالرغم من اندماجهم فى أساليب الحياة الهندية المتشابكة المعقدة، أن يحتفظوا بشخصيتهم. وعلى الرغم من أنهم ساهموا فى سيمفونية الحياة الهندية بنصيب، إلا أنهم اختصوا لأنفسهم بنغمة معينة، يمكن التقاطها فى وضوح. بل استطاعوا أن يقدموا لونا أو مظهرا من الحياة، ليس له مثيل فى أى مكان، مع أنهم شكلوا جزءا حيويا من الحياة الهندية. إن الهند قد استوعبت كافة العناصر والثقافات تقريبا، التى دخلت إليها، فى أزمنة وعصور مختلفة، وذلك باتساع أفق إيمانها وبنائها الاجتماعى. وفى معظم الدول الأخرى، استطاع المسلمون أن يدمجوا البلاد داخل الفيض الرئيسى للثقافة الاسلامية. والهند هى الاستثناء الوحيد لهذه الحالة، حيث ظل الاسلام بعيدا عن سيطرة الهند عليه. ولم تدمج الهند فى العالم الاسلامى.

ولكى نفهم المسلم الهندى، وندرك موضعه من التاريخ الهندى، ينبغى على المرء أن يتذكر بأن عاملين اثنين قد ساهما فى تطوره العقلى وفى بناء كيانه. فمن

ناحية، هناك تأثير الاسلام وفلسفة الحياة التى يدعوا إليها. ومن ناحية أخرى، فهناك التأثير القوى الملح للثقافة والحضارة الهندية. وهذان العاملان قد تفاعلا بمثابرة خلال الأحقاب المنصرمة، وشكلا حياته وشخصيته. فاذا كان المسلم الهندى، يتميز عن أترابه فى بقية أنحاء العالم، فانما هذا يرجع إلى التفاعل الداخلى فى كثير من المرافق والميادين. وإن الحقيقة التى تسجل بأن المسلمين وفدوا إلى الهند، ليسوا فى كتلة واحدة متماسكة، وإنما فى مجموعات صغيرة أخذت تنتشر وتتدفق على مر العصور، هذه الحقيقة قد ساعدت أكثر فى عملية الاندماج بين الجانبين المتباينين، الهندوسى والاسلامى.

إن مساهمة الاسلام فى تشكيل البناء العقلى للسلمين الهنود، إنما يتركز بصفة رئيسية، فى الاصرار على إقامة ديموقراطية محاربة، واسلوب عقلى حر، والتوحيد المطلق الذى تحول فى وقت ما إلى تحطيم الأوثان ونوع من التعصب. ومعروف بصفة عامة أن دافع الاسلام إلى الديموقراطية، قد تكون بمثابة أعظم مساهمة من جانبه فى ثقافة العالم. والحق أن هنالك الثقافات السامية والآرية، ولكن لم يستطع أى دين أخر أن يجعل النفوس تتشرب باحساس عادل من المساواة الديموقراطية بين كافة المعتقدين المؤمنين. فمن الناحية النظرية، يعترف كل دين بمبادئ أبوة الله سبحانه وأخوة الانسان لأخيه الانسان. ولكن فى الحقيقة والواقعية يظل مبدأ أبوة الله، إحدى بنود الايمان، بعيدا عن حقائق الحياة. كما أن المنازعات الناشئة عن اختلاف اللون، وعدم المساواة فى المولد والأصل، وتباين الغنى والفقر، تجعل أخوة الانسان، مجرد مثل أعلا لا يمت بصلة إلى النشاط اليومى فى الحياة. حتى أن أعداء الاسلام قد أقروا له بأنه أزال الحدود المصطنعة فى اللون والمولد إزالة تامة، فى الصلاة وأزالها مع قيود بسيطة فى موكب حياته اليومية الاجتماعية.

وإن سماحة الاسلام لتبدو في المقارنة من تحرره من الحـــدود الجغرافية. وهذا الامر نتيجة تأكيده على المساواة بين الناس وكذلك له طابعه التبشيري، والاتجاه الديموقراطي. هو من ناحية، النتيجة المباشرة للاسلوب العقلي. فالجوهر الانساني هو هو لا يتغير، مهما تنوع اللون واختلفت القومية. وإن محاولة الاسلام للتخلص من سيطرة الكهنة، وتحرره النسبي من النظريات الصوفية والمعتقدات الخرافية، هو مظهر آخر لاسلوب الاسلام العقلي. ومعلوم تماما أن نبي الاسلام نفسه، لم يدع أبدا بأنه يتملك قوة أو صفة ما فوق الطبيعة البشرية ولم يكل أبدا من تردد قوله بأنه بشر كغيره من البشر. وإنما استمد تأثيره على الآخرين، بصفاته الذهبية التي استعملت لحل مشاكل الحياة، أكثر من أية سلطة ترتكز على الوحي.

التعقل موجود في كل بشر على سواء، والاصرار على تعميم القوانين الروحية هو سبب الاصرار على وحـــدة التعقل. والايمان بأن الوحي الالهي على النبي محمـــد لارتفاع روحانية العنصر البشري بأكمله هو الأخير، أدى إلى تقوية عمل الدعوة التبشيري والحرارة فيه. ولهذا فان الاسلام لم يعترف بأي حدود مهما كانت، في سنه لقوانين الحياة الروحية. وعلى هذا، فان الايمان الجديد في وحدة التعقل لا يسمح بأي استثناء أو منقبة خصوصية. إن الحق واحد وحيد، وإن أي شيء يختلف عن الحق، لا بد إذن أن يكون باطلا. وكان نتيجة شعور أهمية الحق، الانكار عن كل ما اختلف منه. في تلك الظروف كان من المحتم أن تنحرف حيـــة الاسلام الديني في تنفيذ منطقه السديد القوي، إلى تحطيم الاوثان، ثم نتج — في بعض الاحيان وخصوصا في إبتداء الأمر — في ضيق الأفق والتعصب.

ومع ذلك، فقـــد ظل المسلمون الهنود، أيضا تحت تأثير العقائد والتقاليـــد

التى كانت تسود الهند. وفى بعض النواحى تمثل هذه الاتجاهات، نظرة مخالفة تماما لنظرة الاسلام إلى الحياة. فاذا كان الاسلام قد أصر على وحدة الحق، فان نتائج وملابسات هذه الدعوة، هى التى صادفت تقبلا حسنا لدى العقلية الهندية. فقد كانت الهند تنظر إلى الحقيقة، كجوهر ذى مجايا مطلقة، لكل منهـا صلاحية متساوية. بل إن الهند قد ذهبت إلى أبعد من ذلك فى مجال بحثها عن درجات الحق عندما نظرت إلى الشر ذاته، كخير ضئيل، واعتبرته كضرورة ملحقة بالحقيقة. وإن العبقرية الهندية فى تلك العلوم الفلسفية قد أثارت بحق، إعجاب العالم بأجمعه، ولكن الضعف الكامن فى تقبل هذا الأسلوب الفلسفى التركيبى، أو اعتناقه دون تمييز، لم يكن يلاحظ دائما.

وكثير من الأنظمة التى تختص بالهند يمكن اشتقاقها من هـذه النظرة التركيبية للحياة. فالاجناس أو السلالات البشرية — هى تقسيم البشر إلى درج مختلفـة — مسألة تستهجنها العقلية غير الهندوسيـة. ولكن إذا شرحها الانسان كمحاولة لايجاد وظيفة للمراحل المختلفة التى تنشأ وتتقدم فيها الشخصية الانسانيـة، فان لها مغزى جـديدا. فطالما أن الاجناس أو السلالات البشرية، كانت وظيفيا فضلا أن تكون إرثيا، فانها كانت بمثابة دعامة للديموقراطية، أكثر من أى شىء آخر. ولكنها عندما فقدت سيلانها الطبيعى، وأخذت تتجسم كطبقات اجتماعية متضادة بدل أن تكون أسلوبا للتعاون بين عناصر مختلفة لنظام واحـد، حينئذ أصبحت تشكل مشكلة قومية اجتماعية، تشقى بها البـــلاد اليوم. وعلى كل حال فالجنس حاول أن يجعل لنفسه محلا ضئيلا للفتوحين كمقاوم أو ضـد لأنواع أخرى من الاستعمار أو الغلبـة التى توجب العزل الكامل للفتوحين أو إعدامهم.

وعلى هذا، كان المسلمون الهنود، يتنازعهم، من ناحية، إصرار الاسلام على خلق مجتمع متجانس الأجزاء، ومن ناحية أخرى، التقاليد الهندية التى تدعو إلى

التمييز بين الاجناس والسلالات. اكتسب المسلمون الهنود بعض العادات والمعتقدات التى تتصل بالشكل الأخير لنظام الاجناس. ولكنهم، نظرا لاصرار الاسلام على المساواة بين الناس، قد احتفظوا بشيء كثير من معتقداتهم الأصلية. ويلاحظ هذا فى وضوح فى الصورة التى تبدو عليها مسألة الاجناس فى المجتمع الهندى الاسلامى. كان الاسلام فى أوائل عهده، قد أصر على المساواة بين البشر، حتى أنكر أسماء الأنساب حيث أنها كادت أن تميل إلى ديمومة الامتيازات، وعلى هذا لم يكن فى استطاعة المسلمين الهنود أن يقبلوا نظاما للاجناس أو السلالات، يرتكز على واقع المولد وحده. ولكنهم قبلوا، بدلا عن ذلك، نظاما للاجناس، مؤسساً على الثروة والوظيفة.

وإن تباين نظام الاجناس بين مسلمي الهند، إنما يبدو لصورة أكثر وضوحا، فى مسألة الاقطاع. اقترن الاقطاع فى الهند بالمسلمين على الخصوص ضد روح الاسلام. ومعروف أن الغزو العسكرى، يعمد دائما إلى خلق مجتمع إقطاعى، فى الهند أصبح هذا عنصرا ضروريا فى النظام الاسلامى لادارة الملك. ونظرا لعدم وجود وسائل المواصلات الحديثة، أصبحت السيطرة على دولة شاسعة الأطراف كالهند من مركز عام واحد، مسألة مستحيلة. لهذا لم يكن هناك مفر من تعيين ممثلين للملك. وبمرور الوقت تحول هؤلاء الاداريون إلى نوع من الولاة أو الحكام، بدل أن يكونوا إداريين يخضعون لسلطة مركزية. واختل توازن الحياة الاجتماعية لسبب وجود عدد ضخم من العبيد — من النساء والرجال — فى حوزة الملوك والنبلاء. وغالباً ما كان يفشل الداخلون الجدد فى الدين من الأهالى فى نيل الدرجة الاجتماعية، لهؤلاء الذين تسرى فى عروقهم الدماء الأجنبية. وبالتالى نشأت فى ظل هذا الحكم الاقطاعى، طبقة من الفقراء مستقلة. وعمد هؤلاء المسلمون الجدد إلى نقل عصبياتهم الجنسية إلى دينهم الجديد، وعلى

هـذا، لم يكن من المستطاع تجنب الخلافات فى القدر الاجتماعى بين هؤلاء المسلمين الذين ينتمون إلى أجناس مختلفة.

إن الفلسفة الهندية، دائما وأبدا تؤكد كمال الحياة، وربطت به عاملى السماحة والصبر على المكاره. ولقد تأثر المسلمون الهنود بهذه الحرية الفكرية التى تواترت من الهند القديمة. والشىء الجدير بالذكر أن محاولات التقارب بين الاسلام والهندوسية، كانت قوية من جانب المسلمين والهندوس على سواء. وكما أن تعاليم «كيتانيا»، و«نانك»، و«راما نندا»، كانت تهدف إلى تضيق شقة الخلاف بين الهندوسية والاسلام، كان هناك أيضاً «كبير»، و«چشتى»، و«دارا شكوه»، الذين حاولوا إحلال التفاهم والوحدة من جانب المسلمين. وكذلك لا ينبغى أن ننسى بأن أحد الأعمدة الرئيسية لحركة العقلية التركية، كان الامبراطور أكبر الكبير، ولو التفتت بذلك نظرات الشك من المعتقدين بالأساليب القديمة.

والحقيقة أن تدفق المسلمين إلى الهنـد لم يكن فى جملتـه، حركة استعمارية، ولـكن كان نتيجة لموجات من الغزو العسكرى، فكل مجموعة من الغزاة، كانت بدورها، عرضة لمؤثرات الهندوسية النافذة عنـدما استقر بها المقام. وبعض المجموعات الصغيرة من الرجال الذين وفدوا كغزاة فاتحين، صاروا هم المفتوحين ثقافيا إلى حد عميق. وعلينا أيضاً أن نذكر بأن الغزاة المسلمين، بخلاف فاتحى السند الأصليين، لم يكونوا من العرب، ولـكن كانوا أكثرهم أتراكا أو خليطا من الاتراك والأفغانيين، مقتبسين حديثا الحضارة الاسلامية وثقافتها. وصوابا أو خطأ فان العرب كانوا مقتنعين بسمو ثقافتهم الخاصة. فحيثما وفد الاسلام إلى دولة على يد الأقوام الأخرى، كان من غير المستطاع تأسيس عمومى لمثل هذه الثقافة لأن الغزاة الفاتحين أنفسهم كانوا فى بعض الأحيان أقل مدنية من الشعوب التى غزوها وإنها لمسألة تاريخيـة، أنه حيثما وفد الاسلام إلى دولة عن طريق

العرب. كان هناك طريقة حقيقية لفتح ثقافى. ادركوا هذا تارة باستشراب جزئى لبعض عناصر الثقافة المحلى، وأخرى بفرض الثقافة العربية على المفتوحين.

ولو حدث وتم فتح الهند على أيدى العرب، لكان من المحتمل إذن أن يتشربوا قسطا من عناصر الثقافة الهندية. ونظراً إلى تاريخ ماضى الهند، كان من المحتمل فى نفس الوقت، أن يحاول العرب فرض الثقافة العربية على الشعب الهندى. ولقد كان هذا هو طابع الغزو العربى فى المقاطعة الأخرى. ولا بد أن نذكر بأن حضارتى مصر وإيران السامیتين الراقيتين أيضاً لم تستطيعا الوقوف أمام موج العرب المتدفق. وكما أن لم يبق فى القسطنطينية شىء من الحضارة اليونانية الرومانية. فكذلك ضاعت الثقافات القديمة لمصر وإيران فى موج العرب. وحسب خصوصيتهم، قبل العرب بمرور الزمن، بعض التقاليد القديمة، وأبطال وأساطير تلك الدول، كجزء من تراثهم القومى. والاندماج مع المسلمين الجدد المخلصين ــ نساء ورجالا ــ شيد قوما جديداً. وهذه الحقيقة قد ساعدت التطور، حيث أنهم حولوا قصصهم الوطنية إلى حكايات للاطفال. وعلى هذا، فان الاسكندر هو بطل عربى، كما هو بطل يونانى. كما أن مآثر «رستم» قد سجلت فى الأحداث العامة للتقاليد الاسلامية، كذلك اندمجت حكاية ملكة سبأ ومظاهر الحضارة المصرية المتنوعة، فى الأحداث العامة لتاريخ العرب.

وبهذا حاول العرب فرض ثقافة عربية مركبة ترتكز على لغتهم الخاصة ورسم خطهم، على جماهير الشعب المفتوحين، بعد أن جعلوها تتشرب ببعض العناصر القيمة فى حضاراتهم المحلية. ولكن الاتراك ـ الأفغان، الذين غزوا الهند على موجات متتابعة، قد انتهجوا خطة مختلفة. كانوا فى أول الأمر، قانعين بأن يحفظوا لأنفسهم شظايا الثقافة الفارسية العربية التى ورثوها: فلم يحاولوا فرضها على الهند، ولم يستفيدوا من تراث البلاد الغنى. وقد يكون أحد الأسباب لذلك أنهم لم

يكن في استطاعتهم محاولة ثقافة تركيبية. كما أن الثقافة الفارسية العربية التي تفاخروا بهـا، كانت بالنسبة إليهم شيئاً جـديداً لم يدخل بعد في نسيج حياتهم وكيانهم. وقد كان لديهم حرارة وحمية، وهي خصوصية كل من دخل في الاسلام جديداً. فلذلك اجتهدوا لفترة طويلة، منذ ظهورهم على المسرح الهنـدي، أن يبقوا في عزلة. ولكن بمرور الزمن، ثبتت العملية الجغرافية والاقتصادية الفعالة أقوى من العزلة القومية التي اختاروها. فأخذوا يندمجون على بطء في الحيـاة الهندية، تدفعهم في هذا سماحة الفكر الهندي وموافقتها، ومقدرتهم الشخصي في الاستيعاب والمماثلة.

وليس من الضروري أن نصف بالتفصيل، نتائج تتابع الحياة العامة على مدى الأحقاب. قد حدث، في كافة أنحاء الهند، تصادم مبدئي، تبعه مزج واتحاد. وتلك الاتصالات كان لها تأثيرا عميقا في أسلوب حيـاة الناس الذين يعيشون فوق هـذه الأرض. فقـد حدث تبدل كبير، في لباسهم، وطعامهم، ولغتهم، وأدبهم، وفنهم، ورسمهم، وهندستهم في البنـاء، وموسيقاهم، وفلسفتهم. وكانت نوعية المسألة تدعو إلى التقارب والتفاهم. فليس من المستطاع أن تجرى الأمور الادارية، لوقت طويل، بالقوة المجردة أو بمعونة الموظفين الأجانب. ضروريات الادارة فتحت باب الاختراعات في الحكومة، وكانت أكثر هـذه الاختراعات نتيجة التوافق بين الأهالي والأجانب. ولأن الغزاة المسلمين سكنوا البلاد، فقد اندمجوا تدريجيـا في اقتصادياتها. ثم تطور من ذلك موقف السماحة والتساهل أولا، ثم تحول ذلك تقديرا ومحبة لثقافة هذه البلاد. ولم يكن هناك أي نوع من التميز العنصري بين أول دفعة من حكام الأسرة الأفغانية وبين المغول الذين أتوا بعد ذلك. أما الخلاف في وجهات نظر كل منها، فكان أساسيا، وهو نتيجة حتمية للحياة العامة خلال الأحقاب والعصور.

وسبب آخر جعل امتزاج الهندوسية والاسلام، أمرا ليس سهلا فقط، بل ما لا بد من وقوعه. هو أن كتلا ضخمة من الجماهير دخلت فى حظيرة الايمان الجديد. ويحكى لنا التاريخ بأنه لم يكن هناك استعمارا واسع النطاق من جانب المسلمين ولكنه كان نشأة تدفق مجموعات صغيرة. وفدت على موجات متتابعة. وفى بعض الحالات فرض على أهالى البلاد التى تم فتحها. إيمان وعقائد الغزاة الفاتحين. وفى كثير من الحالات لم يكن هناك أى ضغط أو فرض، بل كان هناك رغبة فى تقبل الدين الجديد من جانب كثير من الجماهير التى كان يضغط عليها النظام الاجتماعى الجارى. كذلك جذب هذا الايمان الجديد هؤلاء الذين تطور عدم اقتناعهم ورضائهم بالدين القديم السائد فى البلاد. وعلى هذا لم يدخل فى حظيرة هذا الدين الجديد. هؤلاء الذين وقع عليهم الضغط فقط، بل الكثير من رجال العلم والفضل، الذين استهواهم بساطة وسماحة هذا الدين الجديد. ما فيه شك بأن هناك الكثير من الناس قد تأثروا بالفوائد الدنيوية التى وجدوها فى الدين الجديد. قساوة الاجناس أو السلالات وصلابتها كانت قد أوقدت نار الثورة فى كثير من الناس، وهم شعروا بالعدل وعزة النفس لأنفسهم فكانت لهم فى الدين الجديد جاذبية عظيمة قوية. ولا بد أن يكون الصوفية والفقراء من المسلمين، مثلهم العليا. وأعمالهم الجليلة قد جذبت عدداً كبيرا من الناس نحو الدين الجديد.

وبالوقت الذى جاء فيـه المسلمون أصبح المجتمع الهندوسى، ممزقا بالتفريق بين السلالات. والمحاولات المبكرة التى كانت تهدف للثورة من سلطة البراهمة، بلغت أوجها فى الحركات العظيمة التى قادتها البوذية والجينية، ولقـد ظهر لوقت ما، أن البوذيه بتأكيدها على المساواة والانسانية العامة، سوف تغير بناء الحياة الهندية نهائيا. ولكن استنفدت البوذية نفسها، بنهاية القرن السابع وبدأ نوع جديد من البراهمية يسيطر على الهند فى زمن «شانكارا». ولكن نجاح الهندوسية

الجديدة، لم يكن سريعا أو سهلا. فقد ظلت التقاليد البوذية قائمة لمدة أطول فى بعض المناطق مثل «بهار» و«البنغال»، وقد تكون فى «السند» أيضا. وحتى بعد أن تحقق النصر للبراهمية، لم تتخل البوذية المهزومة عن النضال. فقد انتهزت الفرص للتعبير عن تحديها للسيطرة الجديدة التى لم تكن تجد أى ترحيب منها، بل فى الواقع ساعدت محمد بن قاسم فى انهزام «داهر»، ملك السند البرهمانى.

وفى أكبر أجزاء الهند، أعيد تأسيس السيادة البرهمانيه فى القرن السابع أو الثامن. ولم يتم هذا فى البنغال، إلا حوالى نهاية القرن التاسع. وعندما ظهر المسلمون فى البنغال، وجدوا فى كل مكان مجموعات كبيرة غضبى، قد كانوا إلى عهد قريب معارضين، بل أكثر قوة من الطائفة الدينية المسيطرة فى ذلك العهد. وعندما يتفحص المرء سجل الكفاح فى تلك الفترة، تصدمه الحقيقة مكرراً بأن مجموعات صغيرة من المسلمين قد انتصرت على جيوش من الأهالى أضخم عددا. ولا يمكن تعليل ذلك بالشجاعة الشخصية. إن السجلات واضحة صريحة فى أمر الشجاعة بأنه لم يكن هناك ما يختاره المرء من الجانبين. وقد يكون من الصواب أن تدبير الخطط والحيل العسكرية، غالبا ما يمنح الغزاة منفعة كبيرة. ومع ذلك فانه من الواضح، أن مجموعة صغيرة من الغزاة العسكريين، لا يمكن أن تقاوم لمدة طويلة الكتل الشعبية من السكان المحليين خصوصا فى قطر كالهند، اللهم إلا إذا كان هناك داخل البلاد ذاتها بعض العناصر قد تخلوا عن الحكام المحليين، وبذلوا تأييدهم للغزاة الفاتحين، بسبب أو لآخر. ولقد أكد مجرى الحوادث، هذه النظرية. فى كثير من الحالات كان للغزاة الأجانب حلفاء محليين، لعبوا دورا متساو فى الأهمية والنتيجة، وقد تكون الحماسة الأهلية تأثرت بعض الشىء نتيجة للخوف الذى يستند على السمعة العسكرية، وما يزعم عن جبروت وبطش هؤلاء الغزاة ووحشية ارتداد الشعب المحلى لا يمكن تعليلها بمجرد الاحتياط أو

الرغبة فى الكسب.

والتأويل المألوف لحوادث البنغال يكوّن النظرية أنه كان هنالك تأييداً داخليا للمسلمين الفاتحين. فالأسباب المذكورة آنفا، لم يقبل عدد كبير من الناس البرهمانية الجديدة إلا مكرها مرغما. وفى البنغال كانت جروح البوذية الراحلة لم تندمل بعد حينما جاء المسلمون. ولقد سجل هذا فى الأغنية الروائية والأساطير الدينية لتلك الفترة. فالأغنية الروائية جعلت فى اللغة الدارجة الآداب الدينية فى البلاد، وأعلنت أن الغزاة المسلمين قد جاءوا كمجاهدين للدين لانقاذ كتل الشعب من الظلم. وهناك أيضاً أسطورة تحكى بأن ثمانية عشر فارسا كانوا كفاية لهزيمة آخر ملك للتقاليد البرهمانية الجديدة. وفى ضوء البحث فى المستقبل، قد تكون هذه الأسطورة بمثابة بلور لأحاسيس الخوف التى كانت تنتاب الشعب الذى كان قد سمع عن نجاح «خلجى» فى «بهار» وبالمثل، يمكن شرح الأغانى الذى يشيد بتحمد الاله «دهرما» فى المسلمين، فانها بمثابة تعبير عن السخط ضد الوضع الاجتماعى بين هؤلاء الذين اضطروا على ترك البوذية والاكتفاء بوضع ضئيل الشأن فى المجتمع الهندوسى. وحتى إذا شككنا فى نصوص هذه الأغنية والأساطير، فانها تبرهن على أن قسما كبيرا من الشعب كان على استعداد لقبول فتح البنغال على يد الأفغان. وإن لم يترحبوا به.

وهذه الحقيقة تساعد فى كشف السبب عن وجود عدد ضخم من المسلمين بين سكان البنغال، حتى بالرغم من إبعاد هذا الاقليم عن مركز حكم الافغان أو المغول. وبعض البوذيين فضلوا الهندوسية على الاسلام، ووجدوا لأنفسهم مكانا داخل نظام المجتمع الهندوسى، ولكن هناك أدلة على أن عددا كبيرا قبل دين الجديد فى ظل النظام السياسى الجديد. ولأنه دخل كتل كبيرة من الشعب فى الدين الجديد قد أكد إمكانية تعديل الدين نفسه على أيدى المعتنقين الجدد.

ستطيع الناس أن يغيروا من دينهم، ولكن ليس من السهل تغيير طريقة حياتهم. هؤلاء المسلمين الجدد قد صبغوا الاسلام الهندى بصبغة محلى جعلت التقارب بين الدينين سهلا وطبيعياً.

إن دور التقارب والوحدة الذى تابع، غير صبغة الاسلام الأصلية. وكنا قد أشرنا إلى تنمية الاقطاعية وإلى وجود نوع من الجنس المعدل. والاسلام دائما يندد بطبقة المشيخية، ولكن بدت فى الهند علامات لا تخطئ عن وجود ونمو هذه الطبقة بين المسلمين الهنود. كذلك أظهروا شغفا ملحوظا فى إقامة الطقوس والشعائر الدينية. الاسلام دين التوحيد ويؤيد تحطيم الاوثان، ولكن المسلمين الهنود غالبا ما يحترمون الأولياء وقبورهم، وهذا يذكرنا عبادة الآثار. ولقد أكد النبى محمد بأنه لا تبديل للقوانين الطبيعية، ولم يعتمد على المعجزات، ومع ذلك فان المسلمين الهنود لم يرتاحوا إلا بعد أن أحاطوا أبطال الدين بهالات من القداسة بل الألوهية. وهكذا كادت عادات المسلمين أن تطابق العادات الهندوسية الدينية. وأعضاء الطائفتين — المسلمين والهندوس — تشاركوا فى حفلاتهم الدينية والحركة الوهابية التى سعت أن تربى فى مسلمى الهند أفكاراً دقيقة عن الدين كانت خلاف هذه العادات. هذا والتنافس السياسى بين الطائفتين زاد بينهما النفور.

لم تحدث بل ليس من الممكن أن تحدث مثل هذه التاثيرات من جانب واحد. فهناك من الأسباب ما يدفع إلى الشك فى وجود التأثير الاسلامى فى بعض حصون الهندوسية الأصلية. وقد يكون «شانكارا» أعظم مهندس سامٍ فى بناء الهندوسية الحديثة، ومع ذلك يوجد فى فكره بعض العناصر التى قد تعتبر ثورة ضد الشرك وتعدد الآلهة. إن توحيده المطلق، وإنكاره عن الثنية بالنسبة للماوراء، وكذلك محاولة تأسيس هذا التوحيد على كتاب منزّل، ومثله أن يعتبر

أفكاره. كارجاع قداسة حق أصلي. كل هذه العناصر، عدا تعاليم «مايا»، لها مطابقة غريبة في الاسلام. وقد يمكن أنه استنبط كل واحد من هذه العناصر من مصادر «أبانيشاد» القديمة. ولكن هل لا يدل أسلوبها التركيبي الذى يجمع الفكر في جسم واحد محكم. وهل لا تشير خلفة أسلوب التركيب وبجيتها على عامل معدل نافذ فيه؟ وهل كانت المسيحية أو الاسلام إحدى العوامل في تعبيراته عن الوحدانية. وهل استنبط أفكاره من تعاليم هؤلاء المعلمين المحليين الذين ذكرهم فقط؟

إن العوامل التاريخية لا تستبعد إمكان اطلاع شانكارا على الفكر الاسلامى. فأول أسطول عربي ظهر في المياه الهندية عام ٦٣٦ بعد الميلاد، ولكنه هزم. غير أن رولاندسن، يقول بأن أول العرب من المسلمين، سكنوا ساحل ملبار، في نهاية القرن السابع. ولقد كتب نفس الشيء كل من فرانسيس دے في كتابه «أرض بيرومال» (The Land of the Perumals)، وستاروك في كتابه «جنوب كانارا» (South Kanara, Madras District Manuals). كذلك ما كتبه إليت عن أسباب غزو العرب للسند، يدل على أن المستعمرات العربية كانت قد أقيمت على الساحل الغربي. وضمن «إينيس» في صحيفة «منطقة ملبار أجانجود» (Malabar and Ajangode District Gazateer) ذكر وجود قبر في كولام لرجل يدعى «علي» توفى هناك عام ١٦٦ هجرية أى ٧٨٨ ميلادية. وجد شهادة استنتاجية أخرى في الثورة عام ٧٥٨ ميلادية في مستعمرة المسلمين التي تأسست في كنتون في الصين. ومن الواضح أن المستعمرة لم يكن من المستطاع تأسيسها دون وجود محطات للتوقف. فن المحتمل أن يكون ساحل ملبار إحداها. وقد استطاع كولدويل أن يلتقط بالقرب من كايالاباتام في تنفيلي قريبا من فم تامرابارانى، عددا من النقود العربية تحمل تواريخ تبدأ من ٧١ هجرية أى ٦٩٠ ميلادية. ونظرا إلى أن المعلومات الصحيحة المحتمة غير متوفرة، فان

المجال يتسع فقط للتخمينات والاستنتاجات فى غيبة التسجيل التاريخى الثابت. وبعض الحقائق المذكورة آنفا تشير بأن العرب كانت لهم اتصالات تجارية منتظمة مع جنوب الهند، وربما عرف سكان هذه المنطقة معتقداتهم الدينية وعاداتهم.

وعمد «فوست» فى مذكراته عن أهالى مليبار، فى «علم وصف الانسان» (Anthropology)، المجلد الثالث رقم ١، إلى التنبيه إلى توليد نظام دينى يسمى «البختى» فى الجنوب. وهو يفترض بأن هذا التوليد إنما يرجع من الناحية الرئيسية، إلى نفوذ الاسلام هناك. واقترح كل من «جريسن»، و«لوجن»، و«بهندارکر»، بأن تلك الظاهرة إنما تعود إلى تأثير ونفوذ الطوائف المسيحية فى الجنوب، بينما يعتقد كل من «كاربنتر» و«بورنت»، أن السبب فى ذلك، يعود إلى أسباب داخلية. وكذلك يفترض «بارت» فى كتابه «أديان الهند» (Relegions of India)، شرحا متشابها عن ظهور الحركات الدينية الجديدة فى الجنوب. وأوضح «فوست» بأن المسيحية حينذاك لم تكن ذات أهمية للتأثير على الفكر الهندوسى. واستشهد بالحديث المنقول بأن ملك كالادى — المحل الذى ولد فيه شانكارا — قد دخل فى دين الاسلام فى الوقت الذى ولد فيه شانكارا. فاذا أمكن اثبات ذلك بالمراجع التاريخية، ليدل ذلك أن الاسلام كان قوة ملحوظة فى تلك المنطقة. كما أن استبعاد شانكارا من طائفة البرهمانيين، وقيامه بآخر الطقوس الدينية لأمه، بمساعدة «نایر»، كلها تفترض أن شانكارا لم يكن يخش القيام بأى اختراع مدهش فى العمل. وقد يكون الدليل ليس قاطعا تماما، ولكن فيه من المجال ما يكفى لمطالبة مراجعة بعض أفكارنا العتيقة عن مصادر فلسفة شانكارا، والقيام ببحث جديد فى الحركات الدينية الجارية فى تلك الفترة التى أثرت على أفكاره.

ويحسن بنا الآن أن نشير فى اختصار إلى بعض النتائج التى أسفرت عن إقامة المسلمين فى الهند. الأولى: إعادة فتح الأبواب للغرب. فقد كانت الهند

.بية على صلات روما واليونان ومصر. ولكن ضاعت هذه الاتصالات لحد
د بسبب خلاء سياسى عند انهيار سلطنة «كيتا». وسبب آخر لفقدان هذه
تصالات يعود إلى التلف التدريجى فى قوة الهند البحرية. ومع ذلك فقد
مرت اتصالات العرب بالهند على نطاق ضيق، حتى خلال تلك الفترة. وبعد
ول العرب فى دين الاسلام، كان هنالك ازدهار فى همة العرب التى عبرت
نفسها فى كل أدوار الحياة تقريبا. وكان من النتائج العاجلة لهذا، هو التوسيع
لهم فى الأساطيل البحرية والتجارية للعرب. وهناك دليل بأنه قبل نهاية القرن
ابع استقرت مجموعات من العرب بالقرب من كاليكوت، وبنوا لأنفسهم
سات مترعرعة. ولم يقف هذا التأثير فى الاتصالات التجارية فحسب، بل
أ فى تبادل الأفكار والعادات والتقاليد، ومن المحتمل أن يكون التأثير قد
د فى إيقاظ الأفكار المحلية.

وكان من نتائج إقامة الحكم الاسلامى، هو إعادة تأسيس الأمن الداخلى فى
، أنحاء شمال الهند، فى ظل حكومة واحدة متساوية النسق. وعند انهيار دولة
ا، قامت بعض الدويلات الصغيرة التى ظلت تتقاتل بعضها بعضا. منع هذا
ر الحياة الاجتماعية الممهدة وعلى نسق واحد. وهكذا كانت الوحدة الهندية
ردة وراء المنازعات والمظاهرات المحلية. ولقد ساعدت الادارة الموحدة
بدأت أولا فى سلطنة دلهى، ثم تلتها فى امبراطورية المغول، فى تحقيق
.ة النظرة الهندية. ولقد عزز هذا بتوحيد فى العادات الاجتماعية التى أدخلها
مون. وسواء فى الشمال أو الجنوب كانت للمسلمين وحدة فى الأزياء والطعام
عادات والمعتقدات، الأمر الذى استرعى انتباه جيرانهم من غير المسلمين.
، النتيجة، نمو فى توحيد العادات الاجتماعية فى كافة أنحاء البلاد لا سيما
مناطق الحضرية. واستطاع سلوك البلاط أن يؤثر بصفة عظيمة، وبرغ

ر إلى الطائفة أو الدين، فى معاملات الذين يرغبون فى التزود من فوائد ية. وكان أوان ظهور هذه الحالة عهد بابر، حتى أنه وصفها فى كتاب نه، كنمو للاسلوب «الهندوستانى» فى الحياة. وهذا التقدم نحو التوحيد فى ، شىء قد قوى بادخال نظام عام للدخل والانتشار التدريجى للوسائل العامة الحرب والسلم.

ونتائج الحياة التعاونية تبدو واضحة للغاية فى ميادين الفنون والآداب. فلقد ن تحقيق الفن الهندى ـ العربى بعمل تركيب من الغريزة الهندية فى «التزيين» حساس العربى فى «الشكل». وهذا قد تمثل، ليس فى العمارات الرائعة لتلك ترة فحسب، بل أيضاً فى أعمال الرسم والتصوير، والنسج، واستخراج المعادن، سنعة الحدائق، والأشياء التى تثير عجبنا مثل صور مصغرة، والشال الذى مثيل له، والسيوف المهندة، والقماش القطنى ذات الجودة الفائقة، والحدائق دهشة التى بناها المغول، كل هذه الأشياء تكشف عن توازن بين الشكل لمحتويات، التى كاملة فى الصناعة وكما أنها نادرة فى الوجود.

وشىء آخر كان ذا مغزى عظيم هو تعاون الأقوام المختلفة فى إيجاد وتطور عامة، حيثما استقروا المسلمون بين الهندوس. فاللغة الأردية، أو الهندية، أو لهندوستانية — سمى بأى اسم كان — قد نشأت واشتقت من مادة أخذت عن صادر الهندية القديمة، وكذلك من الاختراعات التى أتى بها المستوطنون الجدد. مع نمو لغة عامة فى البلاد، انبثقت أيضاً نهضة أدبية فى اللغات الهندية المختلفة. قبل دور المسلمين، كانت اللغة السنسكريتية هى فخر البلاد بين كافة المتعلمين. قد كانت تعتبر لغة إلاهية، وطالبت الورع والجهد من كل من كان له من لثقافة قسط. أما لغة المولد، فقد كانت لا تتجاوز عن لهجة. وعلى أى حال، فقد كانت اللغة الدارجة، صالحة فقط الطبقة السافلة فى المجتمع والنقل.

بأن يستفيدوا بالعلوم الجديدة التى استوردته بريطانية إلى الهند. فاجتاز المسلمون دور عقر فى الأذهان، لا تزال تدرك آثاره إلى يومنا هذا.

كذلك كان موقف الانجليز ازاء المسلمين فى الهند، أحد العوامل التى جعلت المسلمين فى معزل عن هذا المصدر الجديد للمعرفة والقوة. ولفترة طويلة بذل الانجليز كل ما فى استطاعتهم، لكبح المفكرين والمتعلمين من المسلمين، وتقويض نفوذهم فى كل مناحى الحياة. ولقد أعيدت كتابة التاريخ الهندى بطريقة تؤدى إلى التدليل من جانب واحد على جور حكم المسلمين. فكأن الانجليز قد أنقذ شعب هذه البلاد منه. وبهذا، عمدت السلطات إلى تشجيع أى موقف عدائى ضد المسلمين من جانب الطوائف الأخرى. وبالتالى، قد شكلت الادارة والسياسة فى البلاد، فى صورة تدفع إلى تقويض الوضع الاقتصادى والثقافى للمسلمين. وليس من الضرورى أن نستطرد فى ذكر التفاصيل. ولنأخذ مثلا من اقليم واحد، هو البنغال، حيث أسس الانجليز حكمهم فى الابتداء. فنحن نستطيع أن نتبع الانقصاء التدريجى للمسلمين من كافة الوظائف وتجريدهم من كل ميزة على أيدى السلطات الحاكمة. حتى ممتلكاتهم، نفدت لها القوانين التى تنزع ملكيتها، وتعطيها لطبقة جديدة من الملاك، الذين يدينون أصلا، ويعتمدون فى وجودهم على السلطة الانجليزية. ثم عمدت تلك القوانين إلى الفئة من المسلمين التى أمكنها الاحتفاظ بممتلكاتها، كواضين دائمين، عمدت إلى إتلاف وتقويض الأسس الاقتصادية، حتى لكافة المعاهد الاسلامية التعليمية. واستبدال اللغة الفارسية باللغة الانجليزية فى المعاهد التعليمية والمؤسسات الحكومية، لا تزال تساهم فى ازعاج المسلمين فى كافة الميادين تقريباً.

ولقد ازداد عداء الانجليز للمسلمين فى الهند بسبب الكفاح العقيم عام ١٨٥٧. لقد اشترك فيه الهندوس والمسلمون كل بنصيب. وكان بعض من أشهر أبطال

هذا الكفاح، من مهاراشترا الهندوسى. ومع ذلك، فانه واقع كون امبراطور المغول، رئيس صورى للثورة، وكون المسلمين الذين كانوا صاحب أملاك فى بهار، والمنطقات المتحدة ودلهى تحيزوا للثائرين، كل هذا قد ضاعف من المرارة الانجليزية تجاه طائفة المسلمين. وبعد قمع الثورة، كانت يد الانجليز ثقيلة باطشة بالمسلمين الذين اشتركوا فى الثورة، أكثر من بطشهم بالمشتركين فيها الذين ينتمون إلى الطوائف الأخرى. وفى كلمة، فنذ بداية القرن الثامن عشر حتى نهاية القرن التاسع عشر تقريباً، والانجليز ينظرون إلى الهنود المسلمين، كأعدائهم الرئيسيين، وكمصادر محققة للخطر. ولم تأخذ السياسة الانجليزية فى التغيير، سوى فى الحقبتين الأخيرتين من القرن التاسع عشر فقط. ولقد أدت نهضة الطبقة المتوسطة الهندية، المتكونة بالهندوس فى الغالب، إلى تأليف المؤتمر الوطنى، كالوسيلة لتحقيق القوة. ولقد بعث هذا، فى نفوس الاداريين الانجليز فى تلك الأيام، شعورا مقلقا بأن خطر الطائفة الاسلامية، قد يكون اختفى، ولكنه انبعث محله تهديد جديد من جهة لم تكن متوقعة أبدا.

ومنذ عام ١٨٨٦ إلى عام ١٩٠٩، والسياسة الانجليزية كانت مترددة، منقسمة، غير مؤكدة. وظل الخوف القديم من المسلمين قائما، حتى بعد أن تم القضاء على مبدإ تهديد المسلمين. ولم يستطع الانجليز أن يقلع تماما، عن العادة القديمة فى استخدام الطبقات المتوسطة الهندية الجديدة، حتى بعد أن ثبت لدى بعض المبصرين من الانجليز منذ عام ١٨٨٦، بأن التهديد الرئيسى لحكمهم وسلطانهم، إنما سوف يأتى من هذه الطبقات. وبعد حوالى عشرين عاما من التردد، قرر الانجليز تحويل عنايتهم من الطبقات المتوسطة الهندوسية، إلى نظيرها بين المسلمين. وبهذا ولدت لجنة المسلمين (Muslim League) فى ظل الرعاية الانجليزية، ووهبت نفسها لاعادة تأسيس مركز الطائفة، عن طريق سياسة مزدوجة، تلتمس بها

وكان عمر بن الليث يقول فى ذكر نيسابور ومناقبها وخصائصها : لم لا أقاتل بلد ترابها نقل ، وحجرها فيروزج .[1] وصنف الطبيب الشهير محمد بن زكريا زى المتوفى سنة ٣١١ هـ فى ذكر منافعه كتابا .[2]

كذلك كان يصدر الصين من الغرب إلى الشرق من طليطلة ، فيصل مصر سام والعراق وبلاد الترك .[3]

على أن إتحاف الهند بورق التمبول للمضغ قضى على عادة مضغ الطين بخاصة بلاد العرب . فالمؤرخ الشهير المسعودى يذكر لنا أن فى أوائل القرن الرابع مرى كان يأتى من الهند ورق التمبول ليمضغ وأنه فى ذلك العصر غلب مضغه أهل مكة وغيرهم من الحجاز واليمن بدلا من طين .[4]

﴿ السبحة ﴾

لما كان التدين — وهو عندنا شعور المخلوق الصحيح الفطرة بمخلوقيته أمام ن — من طبع الانسان ، احتاج إلى معرفة طريق صحيح لعبادة ذلك الخالق ه . فقدمت اليه الأديان المختلفة لذلك طرقا شتى . وساهمت الهند فى قضاء ه هذا بتقديم طريق خاص لاحصاء الذكر — إحصائه بواسطة عقد من الحبات سبحة . فاحصاء الذكر بالسبحة من اختراع الهند ، إخترعه الدين البرهمى فيها ، ا تسرب إلى بلاد وأديان أخرى .

تسمى السبحة بالسنسكريتية « جپ مالا » (जपमाला) معناه « عقد الذكر » . وتختلف ن فى الدين البرهمى فى عدد حباته وترتيبها . فالفرقة الشيوائية تعين فيه ٨٤

---

[1] ثمار القلوب للثعالبى ص ٤٢٩ .

[2] المصدر نفسه ص ٤٢٨ .

[3] ... ص ١٨٨ .

حبة، ولا تزيد عليها، طبقاً لحساب علم النجوم لديها. فان العدد ٨٤ لديها حاصل ضرب ١٢، وهو عددا لأبراج، فى ٧، وهو عدد النجوم الظاهرة لعين مجردة، مع شمول الشمس والقمر فيه. أما الفرقة الوشنوية فتعين عدده ١٠٨، وهو حاصل ضرب عدد الأبراج ١٢ فى عدد النجوم ٩، وهو عدد زائد عما قررته الفرقة الشيوائية، لأنه روعيت فيه أحوال القمر الثلاثة: الاستهلال، والاستواء، والاستسرار.[١]

أما ترتيب الحبات فى السبحة، فالفرقة الشيوائية تميز فيها بين كل مجموعة من سبع حبات، أى سبحتها عبارة عن اثنتى عشرة مجموعة من سبع حبات. وأما عند الفرقة الوشنوية فهى عبارة عن اثنتى عشرة مجموعة من تسع حبات.[٢]

عندما ظهر الدين البوذى بالهند اختار رهبانه سبحة الفرقة الوشنوية أى ذات مائة وثمان حبات. وافترق الدين البوذى فى فرقتين عظيمتين: مهايانا، وهنايانا. فانتشرت عقيدة مهايانا فى معظم آسيا الشمالية — نيبال، وتبت، والصين، واليابان، ومنغوليا، وكوريا[٣]، وقطنت دعاتها فى أرمينية[٤]، وقفقاسيا[٥]، والاسكندرية[٦]، والأنطاكية[٧]، وتدمر[٨]. وأما الفرقة هنايانا فانتشرت عقيدتها فى الغالب فى جنوبى آسيا — جنوب الهند، وسيلان، وبنغال، وبورما، وسيام.[٩] وانتشر استعمال السبحة بين رهبان هاتين العقيدتين فى تلك البلاد المختلفة، فلما ظهرت النصرانية

١ — OMAN: Mystics, Ascetics & Saints of India, p. 40

٢ — المصدر نفسه.

٣ — Cultural Heritage of India. Vol. I, p. 275

٤ — S. LEVI: Revue des l'histoire des Religions 23 (1891), 45, 46

٥ — Asiatic Researches. Vol. V, p. 41

٦ — R. GARBE: Indien und das Christentum. S. 129

٧ — R. GARBE: Indien und das Christentum. S. 22

٨ — Legacy of India. p. 14

٩ — Cultural Heritage of India. Vol. I, p. 275

أخذ رهبانها استعمالها منهم.

لم يعرف المسلمون استعمالها عند ظهور الاسلام، وكانوا يحسبون ويعدون أذكارهم وأمورهم إما بواسطة الأنامل، أو الحصا، أو نواة البلح، أو الأشجار، أو الخيوط المعقودة.

أما بواسطة الأنامل فهي الحديث عن النبي عليه الصلاة والسلام: إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب. الشهر هكذا وهكذا، يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين.[1] فقد أشار فيه بالأيدي معتمدا على عدد أصابعها. وفي حديث آخر عن حميضة بنت ياسر عن جدتها يسيرة وكانت من المهاجرات، قالت: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: عليكن بالتسبيح، والتهليل، والتقديس، واعقدن بالأنامل، فانهن مسؤولات ومستنطقات، ولا تغفلن فينسين الرحمة.[2] وفي حديث آخر عن عبد الله بن عمرو، قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح.[3]

أما بواسطة الحصى فروى الدارمي عن عمر بن يحيى قال: سمعت أبي يحدث عن أبيه قال: كنا نجلس على باب عبد الله ابن مسعود قبل صلاة الغداة، فاذا خرج مشينا معه إلى المسجد، فجاءنا أبو موسى الأشعري، فقال: أ خرج اليكم أبو عبد الرحمن؟ قلنا لا، فجلس معنا حتى خرج، فلما قمنا إليه جميعا، فقال له أبو موسى: يا أبا عبد الرحمن، إني رأيت في المسجد آنفاً أمراً أنكرته، ولم أر الحمد لله إلا خيراً. قال: فما هو؟ فقال: إن عشت فستراه، رأيت في المسجد

---

١ — رواه البخاري في صحيحه (طبع الحلبي ج ١ ص ٢٣٧) عن ابن عمر؛ ورواه أيضاً مسلم في صحيحه (طبع مصر مع شرح النووي ج ٧ ص ١٩٢) باختلاف اللفظ عن الراوي نفسه؛ ورواه أيضاً أبو داؤد في سننه (طبع مصر ج ٢ ص ٢٩٦) عن الراوي نفسه؛ ورواه أيضاً أحمد بن حنبل في مسنده (طبع المعارف ج ٧ ص ١٠٩) عن الراوي نفسه.

٢ — رواه الترمذي في صحيحه (طبع مصر مع شرح ابن العربي ج ١٣ ص ٦٧).

٣ — رواه الترمذي في صحيحه (طبع مصر مع شرح ابن العربي ج ١٣ ص ٢٥)؛ ورواه أيضاً أبو داؤد في سننه (طبع مصر ج ٢ ص ٨١) عن الراوي نفسه بزيادة اللفظ «بيمينه».

ماً حلقاً جلوساً ينتظرون الصلاة، فى كل حلقة رجل، وفى أيديهم حصا، فيقول: بروا مائة، فيكبرون مائة. فيقول: هللوا مائة، فيهللون مائة. ويقول: سبحوا ائة، فيسبحون مائة. قال: فماذا قلت لهم؟ قال: ما قلت لهم شيئا انتظار أيك أو انتظار أمرك. قال: أفلا أمرتهم أن يعدوا سيئاتهم، وضمنت لهم أن يضيع حسناتهم؟ ثم مضى، ومضينا معه، حتى أتى حلقة من تلك الحلق، قال: ا هذا الذى أراكم تصنعون؟ قالوا يا أبا عبد الله! حصا نعد به التكبير والتهليل التسبيح .... إلخ.[1]

وكان من أصحاب النبي أبو هريرة، وسعد بن أبي وقاص، وأبو صفية، وأبو سعيد سبحون بالحصى.[2]

أما بواسطة نواة البلح، ففى الحديث عن كنانة مولى صفية، قال: سمعت صفية قول: دخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبين يدى أربعة آلاف نواة سبح بها، فقلت: لقد سبحت بهذه، فقال: أ لا أعلمك بأكثر مما سبحت، لت: علمنى، فقال: قولى، سبحان الله عدد خلقه.[3]

وكان من الصحابة أبو هريرة، وسعد ابن أبي وقاص، وأبو الدرداء يسبحون لنوى.[4]

أما بواسطة الأشجار فذكر المبرد فى كتابه الكامل أن على بن عبد الله ابن باس كان شريفا، بليغا، وكان له خمسائة أصل زيتون، يصلى كل يوم إلى كل أصل كعتين، فكان يدعى «ذا الثفنات».[5] وهو يدل على أنه كان يعد تركعه بالأشجار.

– جزء من حديث طويل، راجع سنن الدارى طبع الشام ج ١ ص ٦٨.
– المناهل المسلسلة لعبد الباقى طبع مصر ص ٢٠.
– راجع صحيح الترمذى طبع مصر مع شرح ابن العربى ج ١٢ ص ٨٣.
– المناهل المسلسلة لعبد الباقى طبع مصر ص ٢٠.
– رغبة الآمل من كتاب الكامل للسيد المرصفى طبع مصر ج ٥ ص ١٩٦–١٩٧.

أما بواسطة الخيوط المعقودة فكان لأبي هريرة خيط فيه القاعدة، فلا ينام حتى يسبح. وكان لفاطمة بنت الحسين ابن علي خيط معقود تسبح به.[1]

جميع هذه النصوص التي سردناها لك تدل على أن المسلمين إلى القرن الأول الهجري، بل إلى أوائل القرن الثاني الهجري، فان علي ابن عبد الله ابن عباس توفي سنة ١١٠ هجرية، لم يكونوا عرفوا استعمال السبحة. ويؤيد رأينا هذا ما نقله العلامة الزبيدي في التاج من قول شيخه، قال: وقال شيخنا: إنها (أي السبحة) ليست من اللغة في شيء. ولا تعرفها العرب، إنما حدثت في الصدر الأول إعانة على الذكر وتذكيراً وتنشيطاً.[2]

على أنه يظهر أن في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري كان إستعمالها قد تسرب بين المسلمين. فان الشاعر الشهير أبا نواس ذكرها، وهو في السجن، في قصيدة خاطب بها الوزير ابن الربيع في عهد الخليفة الأمين العباسي (١٩٣-١٩٨ﻫ) قال:

أنت يا ابن الربيع ألزمتني النسـ ٭ ـك وعودتنيه والخير عادة
فارعوى باطلي وأقصر حبلي ٭ وتبدلت عفة وزهادة
المسابيح في زراعي والمصحـ ٭ ـف في لبتي مكان القلادة[3]

وهو أقدم ذكر للسبحة، فيما نعرف، بالشعر العربي. ويلوح أنه عند تسرب استعمالها بين المسلمين باشره في الغالب العامة منهم من مدعي الصلاح. فلم يحز استعمالها تقدير العلماء الصادقين، واستحسان الصوفياء المخلصين. ولذلك عندما رؤي في القرن الثالث الهجري في يد سيد الصوفية أبي القاسم الجنيد بن محمد[4]

---

١ — المناهل المسلسلة لعبد الباقي طبع مصر ص ٢٠.
٢ — تاج العروس للزبيدي ج ٢ ص ١٥٧.
٣ — ديوان أبي نواس طبع مصر ص ١٠٨.
٤ — توفي رحمه الله في سنة ٢٩٧ هجرية.

سبحة، أعترض عليه وقيل له: أنت مع شرفك تأخذ بيدك سبحة؟ فقال: طريق به وصلت إلى ربي لا أفارقه.[١]

أما تخريج الديلمي في مسند الفردوس بسند طويل عن علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم المذكر السبحة، فقد انتقده علماء الحديث، قال المحدث محمد الأمير: لا تظهر صحته. وقال الملا علي القاري: سنده ضعيف.

وأما ما رواه أصحاب المسلسلات عن عمر المكي عن الحسن البصري حين قيل له: يا أستاذ! مع عظم شأنك وحسن عبادتك إلى الآن أنت مع السبحة، فقال لي: «هذا شيء قد استعملناه في البدايات ماكنا لنتركه في النهايات، أنا أحب أن أذكر الله بقلبي ولساني ويدي». قد رواه القاضي عياض في مشيخته، والقاضي أبوبكر في مسلسلاته، وكذلك الكتاني، والسلفي، والروداني، وأبو الحسن الأنماطي وغيرهم. فأشار الحافظ السخاوي إلى غالب طرقه وقال: مدار روايته على أبي الحسن الصوفي، وقد رمى بالوضع، ورواية عمر المكي عن الحسن البصري معضلة.

بقي استعمال السبحة بين المسلمين هكذا محبوباً عند البعض وممقوتاً عند الآخرين، يجتاز طوراً إلى طور، ففي القرن الخامس الهجري مثلا نجد أن كان استعمالها أصبح من اختصاص النساء الصوفيات.[٢] إلى أن عم استعمالها بينهم واستحسن بخاصة إذا قصد به ذكر الله الخالص وليس للرياء.

أما عدد الحبات فاختار المسلمون مائة حبة لما ورد في الأحاديث النبوية، أنه عليه الصلاة والسلام علم التسبيح خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة، والتكبير أربعا وثلاثين مرة، والتحميد ثلاثا وثلاثين مرة، فيكون مجموعها مائة.

١ــ الرسالة القشيرية طبع مصر ص١٩.
٢ــ طبقات الشافعية للسبكي طبع مصر ج٣ ص٩١.

هكذا نرى شجرة المسيح التي اخترعتها الهند وقدمتها إلى العالم للذكر قبولا ورضا من أديان العالم المختلفة.

(شجرة الحور)

واحتفال النصارى في العالم إحياء لليلة ميلاد المسيح باقامة شجرة أو غصن منها وتنويره بالمصابيح الكهربائية أيضا طريق هندي. من الهند أخذ العالم النصراني في أوائل القرن السادس عشر الميلادي، أو قبله. فأقدم وصف للطريق في الآثار الغربية هو ما ذكره الرحالة البولندي لودونكو بارتومانز (LUDOUICO BARTOMANS) الذي قام برحلة من تلقاء نفسه إلى الهند في سنة ١٥٠٣ ميلادية، وطبعت رحلته في سنة ١٥٥٥ ميلادية في فرانكفورت. فقد ذكر فيها أنه شاهد في كاليكوت (مدينة على ساحل الهند الجنوبي الغربي) إحتفالا دينيا، كانت الأشجار فيه نورت حول بحيرة بالمصابيح والقناديل المعلقة بها. وكانت كثيرة إلى درجة أن لم تكن بقيت شائبة من الظلام. وحقق أيضا أحد علماء الألمان أنه الطريق أدخل تدريجاً في ألمانيا في القرن التاسع عشر، وأصله من الهند.[1]

---

١ — راجع: Allgemeine Zeitung. 25 Dezember 1906

« مايلا »

للأستاذ محى الدين الالوائى

عرف مسلمو مليبار عموما باسم « مايلا ». غير أن هــذا الاسم لا يختص بالمسلمين فقط فى ولاية « تراونكور » بجنوب مليبار. بل يدعى المسيحيون أيضا به فى تلك الولاية. وهؤلاء المسيحيون ينتمون إلى الكنيسة السريانية. وكان لهذه الكنيسة نفوذ كبير فى العراق وسوريا قبل الاسلام. وقد وفد إلى مليبار عدد كثير من هؤلاء المسيحيين عبر الخليج الفارسى. فاستوطنوا فى مختلف أنحاء مليبار. والمسيحيون المنحدرون من نسل هؤلاء السريانيين، هم الذين يُعرفون باسم « مايلا » فى ولاية « تراونكور ». ومن هذا يتضح أن هذا الاسم متصل بالمسيحيين الذين قدموا من العراق وسوريا. ويقول السيد شمس الدين القادرى الحيــدرآبادى فى كتابه القيم « مليبار »: « إن من العسير أن نكون رأيا قاطعا عن المنشأ الأصلى لكلمة « مايلا ». ويقول « ولسن » (Wilson) : إنها مجموع كلمتى « ما » و « يلا » ومعناهما « ابن الأم ». ويستدل على هــذا التكهن بأن السائحين من العرب والعجم كانوا يتزوجون من نساء مليبار. ومن عاداتهم أن يطلقوهن حينما يعودون إلى أوطانهم الأصلية. فبدأ أن يدعى أولادهم من زوجاتهم المليباريات باسم « مايلا » أى الأم نسبة إلى أمهاتهم. وجاء فى « مدراس كلوسرى » (Madras Glossary) أن « ما » كلمة دخيلة فى اللغة المليبارية من السنسكرتية. ومعناها الأصلى « العظيم » فلما وصل المسلمون إلى مليبار استقبلهم الوطنيون المليبارون بحفاوة وتكريم. ولقبوا أيضا أبناء هؤلاء المسلمين باسم « مايلا » أى « ابن العظيم ». وكلمة « يلا » تستعمل فى اللغة المليبارية فى معنى « الابن ».

وذكر اللغوى الكبير « باْدكر » (Badger) أن « مابلا » كلمة عربية أصلا وهى « ما فلاح » أى غير المزارع. فلما كان مسلمو مليبار عموما تجاراً لا فلاحين عرفوا باسم « ما فلاح » أى لامزارع. ثم تطورت تلك الكلمة وتشوهت حتى صارت الآن « مابلا ».

وأما الباحثون فى العصر الحديث. فيرون أن أصل هذه الكلمة « ماربلا » ومعناها « ابن الكبير » أو « ابن المالك » لأن كلمة « مار » تستعمل لهذه المعانى فى اللغة السريانية، وتضاف إلى الأسماء والألقاب عند المسيحيين على سبيل التكريم والتعظيم. نحو « مارتوما » و « مارپاپا » وغير ذلك. أما منشأ هذا الاسم فى مليبار. فنقول أسطورة مشهورة بين أوساط المسيحيين السريانيين فى مليبار، إن تاجراً مسيحيا باسم « توما » قدم إلى مليبار قبل الهجرة النبوية بقرن، فاستقبله مهاراجا « كرانغلور » بجنوب الهند بكل حفاوة وتكريم، وأذن له ببناء بيت خاص لسكنه، وكنيسة ليعبد فيها وأصدر بيانا خاصاً بهذا الشأن، وسمى التاجر فيه باسم « كرنفن ـ كنانبو » أى تاجر مهاراجا « چيرا » لأن أفراد العائلة الملكية فى « كرانغلور » يعرفون باسم « چيرمان » ويلقب كل واحد منهم باسم « كرنفن » ومع هذا البيان منحه « المهاراجا » لقب « ماربلا » أى « ابن العظيم » أو « ابن المالك » — (Indian Antiquary 1927, 13-14) هذا، ومن العسير أن نكون رأيا قاطعا عن بدء استعمال هذا الاسم للمسلمين بمليبار، ومن المتأكد أن مسلمى مليبار كانوا يدعون بهذا الاسم فى القرن التاسع الهجرى. فقد زار الرحلة المشهور البرتغالى « بار بوسا » (Bar Bosa) الهند فى القرن العاشر الهجرى أى سنة ١٥٠٨ للميلاد (٩١٤ الهجرية) بعد أن زاد القارة الافريقية. وكتب بعد عدة سنوات « مذكرة رحلته » هذا فى سنة ١٥١٤ (٩٢٠ للهجرة) وقد استعمل فى تلك المذكرة كلمة « مور مابلا » (Moors Mopulars) فى عدة مناسبات لمسلمى مليبار —

(Description of the coasts of East Africa and Malabar, P. 146). وقد تحدث عن مسلمي مليبار كثير من المؤرخين المعروفين فى مؤلفاتهم التاريخية، منهم ابن بطوطة (١٣٤٩م ٧٤٣ﻫ) وعبد الرزاق السمرقندى (١٤٤٤م ٨٤٨ﻫ) والشيخ زين الدين المعبرى (١٥٨٣م ٩٩١ﻫ) والمؤرخ «فرشته» (١٦٠٦م ١٠١٥ﻫ). ولم يذكر أحد منهم هذا الاسم لمسلمى مليبار فى كلامهم. فيظهر من ذلك أن الكتاب المسلمين ما كانوا يستعملون هذا الاسم إلى القرن الحادى عشر للهجرة. ومنذ القرن الماضى بدأ يظهر هــذا الاسم فى المؤلفات الفارسية، وأول مؤلف استعمل فيه هذا الاسم لمسلمى مليبار كتاب «نشان حيدرى» لمير حسن على فى «شرى رنكًا پٹنام» («نشان حيدرى» صفحة ٩٧) وقد وضع هذا الكتاب بأمر من السلطان «ٹيپو».

﴿ تاريخ مليبار ﴾

كانت فى جنوب الهند قبل الميلاد، ثلاث حكومات محلية: «پانڈيا» و«چولا» و«چيرا». فأما «پانڈيا» فكانت فى أقصى الجنوب. والجهات الشرقية منها من نهر «ويلار» إلى «پنار». وكانت تحت حكم «چولا». وأما «چيرا» فكانت تسيطر على سواحل مليبار الممتدة من «كونكنم» شمالا و«كنيا كارى» جنوبا. ودامت هذه السلطات المحلية الثلاث حتى الفتح الاسلامى. والحضارات الهندية القديمة ترعرعت فى جنوب الهند تحت ظل هــذه السلطات الثلاث. ووجد فى لوحات أثرية مكتوبة فى عهد الامبراطور «أشوكا» ذكر عائلة «چيرا» باسم «چيرلم پترا» (Charalam Putra). وعرف من هذا قدم تلك العائلة الحاكمة — (Caldwell's grammar, P. 22). وكانت عاصمتهم بلدة «كنچى» — أو «كدور» — وآثارها لا تزال باقية فى شواطئ نهر «پريار» على بعد ثمانية عشر ميلا من «كرنچين». وبعد ذلك بنوا عاصمتهم بـ«ترونچى كلم» الواقعة

فى نهر « بريار » : وأما التاريخ المفصل الصحيح عن عائلة « چيرا » فلا يزال غامضا . وقد استطاع « سندر رام پالا » والأستاذ « كيل هون » (Keilhorn) أن يجمعا حوالى مأتى لوحات منحوتة لـ « چيرا » . وفيها معلومات قيمة عنهم إلى القرن الثانى عشر . ومع الأسف لم يوجد فيها شىء يستحق الاعجاب ولا يتضح منها شىء من عادات وتقاليد تلك العائلة العريقة (Epigraphia India, Vol. 17) .

وحسب تحقيق « پروفيسر » كيل هون » أن آخر ملوك تلك العائلة هو « چيرمان پرمال » . فلما هم أن يذهب إلى جزيرة العرب بعد أن اعتنق الدين الاسلامى ، اعتزل الحكم وقسم بلاده بين زعماء الوطن . وقد اشتهر من هؤلاء الحكام الجدد ، الحاكم « ساموترى » فى كاليكوت ، وأصبح حاكما قويا . وفى أسطورة محلية حكاية طريفة عن « ساموترى » . حينما قسم « چيرمان پرمال » بلاده بين الزعماء المحليين فتقول جاء شخص إلى الملك وطلب منه أن يعطيه أيضا قسطاً من ملكه . وكان « چيرمان پرمال » قد فرغ من التقسيم فى ذلك الحين ، ولم يكن يملك إلا سيفه الخاص الذى يحمله دائما . وصاح ديك أمامه فى ذلك الوقت صدفة وتقول الاسطورة أيضا « إن الملك أعطاه ذلك السيف قائلا افتح بهذا السيف مدى ما وصل إليه صياح هذا الديك » . فأصبحت البقعة التى فتحها معروفة باسم « كوزكود » — أى كاليكوت — معناها فى اللغة المليبارية « محل الديك » . وسمى المؤرخون تلك العائلة باسم « ساموترى » وهى « كلمة مليبارية » وتنطق بأربع صور . « ساموری » و « ساموترى » و « تامورى » و « تاموترى » . وهذه الصور الأربع هى مشوهة لكلمة « سامدرى » معناها فى اللغة المليبارية « ملك البحر » (Mackenzie, Collection, Vol. 1) . ولما كانت سلطنة عائلة « چيرا » — كما تقدم — ممتدة على سواحل البحر كانوا يعرفون بـ « سامدرى » — ملك البحر . والمعروف أن كاليكوت أيضا تقع فى ساحل بحر العرب . فلما أصبحت مملكة مستقلة بعد « چيرمان پرمال » سمى حكامها أيضا باسم « سامدرى » . ولكن

ما كان يستعمل هـذا الاسم فى الكتب التاريخية للسلمين إلى بعـد القرن العاشر الهجرى، واستعمل أولا فى «تحفة المجاهـدين». ونقله المؤرخ «فرشته» إلى كتابه. ويظهر أن السائحين القادمين من الشمال كانوا يسمون هـذا الملك باسم «سمور»، قبل القرن العاشر الهجرى. ذكر المؤرخ المشهور أبو الحسن المسعودى (المتوفى سنة ٣٤٦ هـ و٩٥٧ م) هذا الملك باسم «سمور» وبلاده بمملكة «سمور» (مروج الذهب جزء ١ صفحة ٣٨٢). فلما وصل البرتغاليون إلى مليبار صاروا هم أيضا ينادونهم باسم «سمور». وتبدل بعد ذلك إلى «سامورين» (Zamorin). ولا تزال هذه الكلمة تستعمل فى الآداب الانجليزية على هذه الشاكلة.

﴿ علاقات البلاد الأخرى بمليبار ﴾

كان العرب يفدون إلى مليبار قبل قدوم الاسكندر الأعظم بقرون عديدة. وكانت محصولات مليبار تصدر إلى سواحـل جنوب جزيرة العرب، عبر الخليج الفارسى ومن هناك ينقلها التجار العرب إلى «تدمر» بسوريا، و«الاسكندرية» بمصر بطريق «الحجـاز» و«اليمن». وأما التجار الغربيون فكانوا يشترون تلك البضائع من سوريا والاسكندرية ثم يصدرونها إلى أسواق بلادهم. وكان العرب والمصريون فى الزمن القديم هم الوسطاء بين الهند وبين الروم واليونان فى ميدان العلاقات التجارية. وأما مركز المحصولات المليبارية فكان مدينة «صفار» بحضرموت. وكان سكانها يتاجرون مباشرة مع مليبار. ولأجل هـذا توجـد هناك حتى الآن أشجار «النارجيـل» وأوراق «التنبول» التى استوردوها من مليبار وغرسوها هناك منذ عهد قديم — (الترجمة الأردوية لكتاب «سناجة الطرب فى تقدمات العرب» صفحة ١٩). وذكر فى العهد القـديم من التوراة أن الاسرائيليين كانو يتاجرون مع مليبار فى عهدى داود وسليمان عليهما السلام.

وجاء فى كتابى «الملوك» و«أنباء الأيام» أن الملك سليمان قد بعث بعثة من الملاحين إلى «غفير» و«ترشيش». وكان هدفه من ذلك استيراد الذهب، والفضة، والصندل، والعاج، والطاووس، والقرود، إلى بلاده. وعادت البعثة من طرشيش بعد ثلاث سنوات. واستمر هذا السفر التجارى للاسرائيليين بعد سليمان إلى عهد الملك «يهوشا». وقد عزم يهوشا أيضا لايفاد بعثتين تجاريتين إلى «طرشيش» و«غفير» ولكن فاجأتهم الأعاصير قبل مغادرة الميناء فأهلكوا (٣٧ - ٢٠ النبأ الثانى و٤٨ - ٢٢ الملك الثانى). وكان ميناء الاسرائيليين العام واقعا بسواحل البحر الأحمر ولهم فيه مصانع لبناء السفن والبواخر التجارية.

قد اختلف الباحثون فى تعيين مواقع «غفير» و«طرشيش». وقال بروفيسر «لاسن» (Lassen) وجزال «كننغام» (Cunningham) إن «غفير» هى بلدة «أبيرا» بـ«دلتا» فى «مهران» (نهر السند) كما قاله الجغرافى الرومانى المشهور «بطليموس» (Ptolemy). ولكن يناقض هذا الرأى ما فى الاصحاح القديم. والذى يظهر منه أن «غفير» اسم ابن «يوخدان». وكان يوخدان وابن «غفير» مع سائر أبنائه يستوطنون فيما بين «ميشا» الواقعة فى الجنوب الشرقى بجزيرة العرب، وجبل «سفار» فى الناحية الشرقية. فالبحث عن «غفير» فى جنوب جزيرة العرب أوفق منه فى الهند.

وأما الكلمة المستعملة فى ترجمة الاصحاح القديم اليونانية وفى الترجمة التى قام بها اثنان وسبعون يهوديا قبل ميلاد المسيح المشهورة باسم «سبتواجنت» (Septuagint) وفى سائر الكتب الموضوعة بعد ذلك هى «سوفير» و«سفيرا». فالمراد منها إما مدينة «سفارا» بحضرموت أو عاصمة اليمن القديمة «صفالة». وأما «طرشيش» فالمعروف عنها أنها مدينة فى «قليقيا» (Cilicia) فى آسيا الصغرى، ولكنا نحتاج إلى تكوين رأى آخر عنها رغم هذا الرأى، لأن السفن التجارية التى بنيها

الاسرائيليون إلى طرشيش قد عبرت عقبة، وبحر الأحمر. وكان من بين البضائع التى وصلت إلى سليمان من «طرشيش» بعض البضائع الهندية الخالصة، مثل الصندل، والطاووس — (٢٢-١١-١٠ الملك الأول، ونبأ اليوم الثانى ١١-٩١٠). وأما أسماء هذه الأشياء فى العبرانية فتصلة بها فى اللغة «الدراودية». والصندل فى الكتب العبرانية معروف باسم «الكوم»، والطاووس «بتوكى». وهذا استعمال مباشر لكلمة ألاكو (Alagu) فى اللغة المليبارية، و«توكى» أو «توكى» (Tuki or Tugi) فى اللغة «التاملية». وهذا دليل ساطع على أن الاسرائيليين قد أخذوا هذه الأشياء من مليبار. ويدل هذا على أن الأوفق أن نقرر أن طرشيش كانت فى هذه البلاد ثم صارت نسيا منسيا فى تقلبات الزمن. وأما «الرز» فى اللغة «التاملية» فهو «أرش» والتى تستعمل فى العربية هى «أرز» أو «رز» وفى العبرانية «أروس» وفى اليونانية «أروز». وكان الرز يصدر من مليبار إلى البلاد العربية منذ عدة قرون قبل الميلاد. وأصبح الطعام المصنوع من الرز شهيا وممتازا عند اليونان أمام «سوفوكلس» (Sophocles). وهذه الوقائع كلها تدل على أن الاسرائيليين واليونان، والعرب كانوا يصدرون الرز من مليبار إلى بلادهم بكثرة.

قد عرف الروم واليونان أن البضائع التى يتاجر بها العرب مصدره من الهند، ولكن ما كانوا يعرفون الطرق الموصلة إلى البلاد الهندية، ولما فتح «سيسر أغسطس» (Agustus) مصر قبل عشرين سنة للميلاد أصبح البحر الأحمر تحت سيطرة الروم. وبعد تلك الواقعة غادرت سفينة تجارية للروم إلى الهند عبر البحر الأحمر. هذا فى أيام «كلاديوس» (Claudius) ولكن ألجأتها الأعاصير إلى سواحل جنوب الهند. وعرفوا من ذلك الحين أن من الممكن الوصول إلى الهند بدون المرور بسواحل العرب. وبدأ التجار الروم بمصر يفدون إلى

الهند، فاتخذوا «مليبار» مركزا تجاريا لهم.

يقول «بلينى» (Pliny): إن السفن كانت تصل إلى مليبار من مصر خلال شهرين وعشرة أيام — (تمدن هند صفحة ١٦١). وكانت مدينتا «موسيرس» و«فوهار» (Phohar & Muziris) أهم الموانئ فى مليبار، فى ذلك الزمن، ومن هناك كانت تصدر البضائع إلى الروم فى السفن الرومية. وقد استوطن عدد غير قليل من الروم فى تلك المدن، فى القرن الأول والثانى قبل ميلاد المسيح.

وبنوا هناك معبد اكبيرا فى مدينة موسيرس باسم «سيسر أغسطس» وجاء ذكر هؤلاء الروم فى الآداب «التاملية» القديمة باسم «يونر». وكانت المصدرات الرئيسية من مليبار إلى تلك البلاد هى الفلفل والدرر وينا. وأما الفلفل فتختص زراعته فى مليبار. وأما الدرر فتحصل بكثرة من بحر الجنوب الهندى إلى يومنا هذا. وأما «ينا» فهى جوهرة مشابهة لزمرد، وكان الروم يحبونها جدا، ويجمعونها من المعدنين. واحد منها كان واقعاً على شواطئ نهر «كبنى» بجوار «كتور» فى ولاية ميسور. وكان الآخر فى بلدة «بدبور» على بعد أربعين ميلا من «كويمبتور». وكان الأوربيون يشترون الفلفل بثمن باهظ فى العصر القديم لأنه كان يعتبر فى ذلك الوقت أغلى من الذهب. عندما غلب الملك «ألارك» (Alaric) على الروم طلب منهم الغرامة وكان من ضمنها ثلثمائة رطل من الفلفل. قد تعرف الكاتبان الرومانيان «پلين» و«بطليموس» الموانئ والمراكز التجارية بمليبار. وزار تاجر رومانى بلاد مليبار قبيل ثمانين سنة قبل الميلاد. فوضع مذكرة عن رحلته إليها باسم «پريپلاس» (Periplus). وتحتوى تلك المذكرة على معلومات قيمة عن مليبار وعن تجار الروم فيها.

وكانت العلاقات التجارية على أتم ما يرام بين الروم ومليبار وسائر أنحاء جنوب الهند إلى ما بعد القرنين للميلاد. ثم توقفت تلك العلاقات بفضل جهود

الملوك البطليموسيين بمصر. وأصبحت الاسكندرية مركز هـذه التجارة. وفى سنة ٢١٥ بعد الميلاد جرى مقتل عام فى الاسكندرية بيد «كاركلا» (Caracalla) فنجم عنه دمار عام فى الاسكندرية. وانقطعت العلاقات التجارية لها مع الهند زمنـا ثم استأنفت تلك الروابط بعد مدة. ولكن لم تلبث أن تنقطع عراها مرة أخرى — (J. R. A. S. Oct. 1907 – P. 954-5). ثم عادت تلك التجارة إلى أيدى العرب. وعند قدوم البرتغاليين إلى مليبار كان العرب قابضين على زمام التجارة فيها.

وكان من عادتهم أن يتوجهوا إلى سواحل مليبار، فى شهر يوليو أو أغسطس، أى حينما تكون مجرى الرياح إلى الشرق، فيقيمون هناك حوالى أربعة أشهر ثم يعودون إلى بلادهم فى شهر ديسمبر أو يناير. وكان السفر إلى ناحية واحدة يتم فى ثلاثين يوم إلى أربعين.

﴿ القديس «توماس» فى مليبار ﴾

وفى أساطير المسيحيين أن القديس توماس (St. Thomas) قدم إلى الهند للتبشير بالدين المسيحى. (وقد جمع الكاتب پليپس (Philips) كل ما كتب فى أساطير النصارى عن قدوم توماس إلى الهند — (Indian Antiquary Vol. xxxii, P. 15-160-245). ويقال إن القديس توماس وصل إلى جزيرة «سقوطرة» أولا. وبعد إتمام التبشير هناك غادرها إلى الهند فى سنة ٥٢ للميلاد. وكانت بلدة «كرانغلور» هى أول بلدة نزل فيها توماس بالهند. والمراد بكلمة «موزيريس» (Muziris) فى كتاب «پلينى» هو «كرانغلور». وكان يبشر بالدين المسيحى مدة من الزمن فى ذلك البلد. وبناء على اعتناق جم غفير من الناس للدين المسيحى بنى الكنائس فى البلاد الآتية: (١) كرانغلور (٢) كولم أى كويلون (٣) پاليور (٤) پرورو (٥) نِلى پرم (٦) كوكامنكلم (٧) تيرنم (٨) تلاكل. وكانت هـذه البقاع ممتدة فى سواحل

مليبار من كرانغلور إلى أقصى جنوب الهند (كنيا كمارى). وقد اختار القديس توماس زعماء من قبيلتين من أتباعه لخولهم رياسة هذه الكنائس الثمانية. وكانوا من قبيلة «شنكار پورى» وقبيلة «پكومادم» واستمرت العائلة الأخيرة إلى القرن الثامن الميلادى. وكانت هذه العائلة هى التى تختار رجال الكنائس والأديرة أيام البرتغاليين وهولندا (Indian Christians of St. Thomas, PP 76-91).

وبعد الانتهاء من عملية التبشير بمليبار، توجه القديس توماس إلى «معبر» فى الجهة الشرقية. وأقام هناك فوق جبل حتى قتل بأيدى حفنة من أعداء الدين. ويقع هذا الجبل بساحل البحر على مقربة بمدراس. ويدعو الكتاب الأوربيون ذلك الجبل باسم «جبل القديس توماس» (St. Thomas Mount). وفى الكتب الفارسية جاء ذكره باسم «فرنجى ملا». وإن مقبرته المشهورة باسم «سان توم» (San-thome) بالقرب من «ميلا پور» لا تزال مزاراً عاماً، يقصد إليه الزوار من كل فج عميق.

وجاء فى الكتب «التاملية»: كان هناك فى أوائل القرن الثالث الميلادى قديس يعتنق الدين «الشيوى» يدعى «مانى بهاسكرن». فذهب إلى سواحل مليبار فى سنة ٢٧٥م وناظر مع العائلتين المسيحيتين فغلب عليهما فاعتنقوا الدين الهندوسى. ولا تزال فى مليبار البقية الباقية من تلك العائلات القديمة موجودة — (Tamilian Antiquary Vol. I, No 17). وهذا دليل قاطع على أنه قد حصل انتشار مرموق للدين المسيحى فى مليبار، وكذلك هذا يبطل الدعوى القائلة بأن الدين المسيحى بدأ ينتشر فى مليبار فى أواخر القرن الثالث للميلاد، ويثبت أيضا بأن القديس توماس قد جاء إلى هذه البلاد. أما قبل مجىء الاسلام فكانت البلاد المسيحية الآهلة بالساسانيين تعتنق العقيدة النسطورية (Nestoris). وكانت عاصمتهم «نسيبين» وآثارها لا تزال موجودة بالموصل بالعراق. وكان العراقيون

يقدون إلى مليبار بطريق الخليج الفارسى، وبدأ المبشرون النسطوريون يقدمون ى مليبار ومعبر فأسسوا هناك كنائس لهم.

وعلى «جبل القديس توماس» كنيسة قديمة جداً للكاثوليكيين الروم بنيت ى سنة ١٠٤٧م و٩٠٤هـ أى قبل تسع سنوات لتولى الامبراطور «أكبر» زمام الحكم. وأثناء بنائها قد اكتشفت لوحة أثرية منحوتة بأيدى هؤلاء النسطوريين ى مكان ما، فنقلت تلك اللوحة الأثرية من ذلك المكان إلى هذه الكنيسة وأسست هناك، وهى فى شكل الصليب. ونحتت فى جوانبها الكلمات بحروف «بهلوية». وكانت تلك الحروف مستعملة بايران أيام حكم الساسانيين قبل الاسلام. ويرى الاثريون أنها مكتوبة فى القرن الثانى الهجرى أى قريبا بالقرن السابع للميلاد — .(Pahlavi Inscription in S. India by A. C. Burnell, Ptd. at Bangalore in 1873)

رفى القرن الرابع للميلاد قد انتشر الدين اليهودى والمسيحى باليمن وحضرموت، رفى الأخير قد اعتنق الملوك الحميريون أيضا الدين اليهودى، وكانوا يجبرون المسيحيين على اعتناق اليهودية. وقبيل مجىء الاسلام، فتح النصارى الاحباش المملكة اليمنية. ووقع قتال عنيف بين اليهود والنصارى فى ذلك الحين. وبعد قليل اتفق الفريقان على إجراء مناظرة عامة فى مجلس عام. وقد جرت المناظرة بين الأسقف «جرجنديوس» (Gregendivs) بـ«صفار» من جانب النصارى، وبين «هربانوس» (Herbanus) من جانب اليهود الحميريين. ولم تسفر المناظرة عن نتيجة منشودة.

ثم قرروا إجراء مباهلة بين الفريقين. فنجح فيها المسيحيون. ومن ذلك الحين بدأوا يؤذون اليهود (مقدمة تفسير القرآن للذيلى صفحة ١٦٠). ولأجل هذا بدأ اليهود الذين كانوا يتاجرون مع مليبار أن يهاجروا إليها مع عائلاتهم ويحطوا هناك. فاستوطنوا فى بلدة «چاليم» و«شنكال» (كرانفلور) الواقعة فى

سواحل مليبار. وكانت تلك المدن باقية إلى زمن أبي الفداء وفيها قبائل من اليهود العرب (تقويم البلدان صفحة ٣٥٥).

﴿ قدوم المسلمين إلى مليبار ﴾

قد لاقت الدعوة الاسلامية نجاحاً باهرا وانتشاراً مرموقا منذ هجرة الرسول عليه السلام إلى المدينة. واعتنقت مئات من قبائل العرب الدين الاسلامى خلال بضع سنوات. وأوفد كبار الناس مندوبيهم إلى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم لاخباره عن إسلامهم. وقد دخل سكان يمن وحضرموت فى الاسلام أفواجا فى العام التاسع والعاشر للهجرة النبوية (٦٣٠-٣١ للميلاد). وكانوا جميعا من التجار. ووصلت تجارتهم البحرية إلى قمة الرقى والنجاح فى ذلك الوقت. وكانوا يشحنون البضائع إلى «الخليج الفارسى»، و«مصر»، و«سند»، و«كونكنم»، و«مليبار»، و«معبر»، و«سيلان»، و«ساغ»، (جاوا) و«الصين»، وما إلى ذلك من البلاد النائية. وكانوا يبشرون بالدعوة الاسلامية فى كل بلد ينزلون فيه لغرض التجارة. وبهذه الطريقة قد وصل صوت الاسلام إلى الهند وسيلان فى القرن الأول للهجرة النبوية. وفى زمن الخليفة عبد الملك بن مروان (٨٦-٦٥) قدمت جماعة من المسلمين التجار إلى جزيرة سيلان فاستوطنوا فيها. وكان فى مدينة «هرموز» (Hormuz) بالخليج الفارسى ملاح عجمى يدعى «بزرك بن شهريار» وألف كتابا عن رحلته البحرية (سنة ١٠١٣م ٤٠٤هـ) وسماه «عجائب الهند» يقول فيه فى صدد بيانه عن حالات جزيرة سيلان: فلما سمع أهالى سيلان عن الرسول العربى أوفدوا رجلا ممتازا إلى جزيرة العرب للاستطلاع عن حالات ودعوة ذلك الرسول الجديد، ليبلغهم كما رأى وسمع. فوصل ذلك المبعوث إلى جزيرة العرب فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه (٢٣-١٣هـ ٦٤٤-٦٣٤م) فتشرف بمقابلة الخليفة. وتحدث معه عن دعوة الرسول وتاريخ

حياته، وجمع معلومات وافيــة. ثم عاد إلى سيلان. ولكن فاجأه الموت فى طريقه وهو فى «مكران»، وكان معه خادم هندى، فعـاد إلى سيلان وبلغ أهلها عن مشاهـداته ومعلوماته، وبين لهم ما سمع عن الرسول صلى الله عليـه وسلم، وعن أبى بكر الصديق الخليفة الأول، وكذلك كشف لهم تفاصيل الحادثات التى جرت بينهما وبين عمر بن الخطاب رضى الله عنه. وقال: «إن عمر بن الخطاب رجل تقى شجاع، يلبس الثوب المرقع، وينام فى المسجـد» — (عجائب الهند صفحة ١٥٦).

وكتب المؤرخ المشهور أحمـــد البلاذرى (فى القرن الثالث الهجرى ٢٧٩هـ ٨٩٢م) فى معرض بيـان أسباب فتح «السند»: كان التجـار العرب يذهبون إلى سيلان للتجارة واستوطن هنـاك بعض التجار المسلمين مع عائلاتهم. وقد لاقى منهم البعض حتفهم فيهـا. فلما أصبحت عائلاتهم بدون مـلاذ ولا ملجأ، أرسلهم المـلك الذى كان يحكم سيلان إلى الحجاج بن يوسف الثقفى بالكوفة بطريق البحر. وزودهم بهـدايا قيمة على حسابه الخاص. ولـما وصلت السفينة التى تقلهم إلى بلدة ديبل بالسند أغار عليها جماعة من قراصنة ذلك المكان، واستولوا على الهدايا. ولما سمع الحجاج هذا النبأ المؤلم قرر الهجوم على «السند» انتقاماً من هؤلاء الظالمين — (فتوح البلدان صفحة ٤٣٦ و٤٠ و«تاريخ فرشته» الجزء الثانى). وهـذه الوقائع جرت فى عصر وليـد بن عبد الملك (٩٦-٨٦هـ ٧١٥-٧٠٥م). ويظهر منها أن أهل سيلان كانوا يعرفون عن الاسلام، وأن التجار العرب المسلمين قد استوطنوا هناك منذ القرن الأول الهجرى. وفى ذلك الزمن وصل أيضا بعض التجار المسلمين العرب إلى مليبار فاستوطنوا فيها. وتقول تحفة المجاهدين للشيخ زين الدين بن عبد العزيز عن بداية عهد الاسلام فى [illegible]

اليهود والنصارى [illegible]

(كرانغنور) عاصمة مليبار منذ أمد بعيد. فلعل اليهود الذين أجلاهم «كيخسروا» ملك إيران — كما تقول اسطورة قديمة — قد هاجروا إلى مليبار ووصلوا إليها من طريق خليج الفارس ثم استوطنوا كوچين. أو كما ذكر الدكتور «فورستر» مستندا إلى كتاب «بزنگالى»: خرج فى سنة ٣٦٩ من الميلاد جمع من اليهود من جزيرة «ميورقة» من الأندلس وكانوا زهاء سبع أو ثمانى ألف نفر. فوصلوا إلى شواطئ مليبار. واتخذوا بلدة «كوچين» مقراً لهم. وأما النصارى، فالمصادر التاريخية تشهد أن القديس «توماس» كان يبشر فى مليبار بالمسيحية، وأنه وصل إليها النسطوريون من سوريا من الجزيرة ومن كالديا كذلك. ثم نزلت بعد حقبة من الزمان عاصمة مليبار فئة من المسلمين فى سبيلها إلى سيلان، مهبط أبينا آدم لزيارة قدمه. ولما بلغ ذلك إلى ملك مليبار، دعاهم وتحدث إليهم مستفسرا عن النبى الكريم، فأجاب رجل منهم وكان شيخا كبير السن، عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الاسلام. وعن معجزة شق القمر، فصدق الملك بالنبى وأسلم من صميم الفؤاد. وأسر إليهم أنه سيرافقهم فى طريق عودتهم إلى بلاد العرب من سيلان بنفسه لمقابلة النبى الكريم. وأكد لهم أن لا يفضوا بما وقع إلى أحد فى مليبار. ولما رجع هؤلاء من سيلان، أمر الملك للشيخ أن يحضر سفينة تقله ومن معه. وعندما تم له ما أراد دعى عشيرته وأعيانه وقال: إنى عزمت الانزواء والعكوف على عبادة الله. فلا يقتربن أحد إياى طول أيام الأسبوع.

ثم وكل أمور الحكم موزعاً على رجاله، وكتب لهم فى ذلك أمرا حتى لا يتعرض أحد لأحد ولا يختلف فيه اثنان. وأتبع ذلك أن ركب هو ورفقاؤه فى الفلك ووصلوا «فندرينة» فباتوا هناك ليلة وقضوا نهارا. ثم أبحروا إلى «درمفتن» ومكثوا فيها ثلاثة أيام. ثم ركبوا حتى بلغوا «شحر» فنزلوا فيها أيلما سنح لهم فيها ترتيب بعثة تبشيرية تقصد ديار مليبار، تدعو الناس إلى الاسلام وتشيد فيها مساجد لله. وإذا بالملك قد أصيب فى تلك الأيام بمرض كاد من

شـدته أن يذهب بحياته. فأوصى الملك الدعاة المبشرين أن لا يهن منهم العزم فيتأخروا عما عزموا عليـه. فقالوا وهم شرف بن مالك وأخوه مالك بن دينار وابن أخيـه مالك بن حبيب بن مالك: أيها الملك! إننا لا نعرف بلادك ولا نعلم منها ثغورها وإنما قصدناها لأنك معنا. فتفكر الملك مليا ثم كتب لهم باللغـة المليبارية مكتوبا إلى أقاربه وعماله. ودلهم على عناوينهم، وأمرهم بأن ينزلوا «كدن كلور» (كرانغلور) و«درمفتن»، و«فندينة» أو «كولم». وأكد لهم أن لا يذكروا أحدا كلمة عن مرضه أو عن موته، وعما قليل توفى الملك هناك. وبعد عامين من موت الملك توجـه شرف بن مالك ومالك بن دينار، ومالك بن حبيب، بزوجته وعياله إلى مليبار. وبمجرد أن وصلوا إلى «كدن كلور» عرضوا مكتوب الملك على عامله فأقطع لهم الضيعات، وأعطاهم الروضات والحقول وفق مكتوب الملك. فسكن مالك بن دينار وابن أخيـه مالك بن حبيب «كدن كلور» وبنى هناك بعد ذلك مسجدا، ثم ارتحل مالك بن حبيب بزوجته وعياله إلى «كولم» حيث أسكن فيها عائلته وبنى فيها مسجدا ثم خرج وحيدا حتى وصل بلدة «هيلى ماراوى» وغادرها بعد بناء مسجد بها إلى «باكور» و«منجلور» و«كنجركوث». وشيد فى كل من هذه الأماكن مساجـد لله. فعاد إلى «هيلى ماراوى» وأقام فيها ثلاثة أشهر، ثم غادرها إلى «شاليات»، و«جرفتن» و«درفتن» ثم عاد إلى «كدن كلور» بعد ما بنى المساجد فى كل من هـذه البقاع أيضا. ثم أخذ معه عمه مالك بن دينار فطاف بالمساجد كلها وصلى فى كل منها. ثم عادا سويا إلى «كدن كلور» مرة أخرى شاكرين لله على أن البـلاد التى كانت تعمها الضلالة، ويكتنفها الكفر، أصبحت تتنور بنور الاسلام. وبعد ذلك غادر مالك بن دينار، ومالك بن حبيب «كدن كلور» إلى «كولم» ومعهما الأصدقاء والخـدم. فأقاما فيها [illegible] سنة طويلة ارتحل مالك بن دينار ومالك بن حبيب مع بعض الصلاح [illegible] عبد الملك الشرق. ثم سافر مالك بن دينا

حيث توفى هناك فى بعض نواحيه. وأما مالك بن حبيب فرجع إلى مليبار.
ترك بعض أولاده فى «كولم» واتخذ لنفسه وزوجته مستقرا فى «كدن كلور»
حتى انتقلا إلى رحمة الله. وهذا ما جرى على الاسلام فى القطر المليبارى من
ناحية النشر والنفوذ (من تلخيص الترجمة الأردوية «لتحفة المجاهدين» المنشور
فى «ثقافة الهند» العدد الثانى بالمجلد الخامس صفحة ١٦-١٥-١٤).

والذى يظهر من هذا كله أن الاسلام قد انتشر فى مليبار بأيدى العرب أولا. وكانوا هم الذين أناروا الطريق لنشر الاسلام فى ربوع البلاد. وأول من استوطن من المسلمين فى مليبار هم العرب. وقد اختلف المؤرخون فى تحديد تاريخ حادثة الملك المذكور. أما الشيخ زين الدين فيما أسردنا فلم يذكر اسم الملك الذى اعتنق الاسلام. ويقول المؤرخ فرشته: إن اعتناق الملك للاسلام وسفره إلى البلاد العربية كانا فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم — (تاريخ «فرشته» الجزء الثانى صفحة ٣٧٠ وترجمته الأردوية الجزء الثانى صفحة ٤٩١). ولكن الشيخ زين الدين صاحب تحفة المجاهدين يقول: «وليس لهذا الرأى سند واضح». وفى رأيه إن هذه الواقعة كانت بعد القرن الثانى الهجرى. وفى مكتبة «المكتب الهندى» (انديا آفس) مخطوطتان منظومتان فى اللغة العربية (Otto-loth Arabic Mss, 714, 920) وفيه شرح لحوادث اعتناق الملك للدين الاسلامى، وقدوم المسلمين إلى مليبار. وفى واحد منها كتب اسم الملك «شكرورتى» وفى الآخر «شكروتى» أى «چكرورتى» ومعنى الكلمة «الملك» أو «الامبراطور» وقد اعتاد التامليون أن يخاطبوا بهذه الكلمة لكل حاكم كلقب عام. ويرى بعض المستشرقين مستدلين ببعض الكتب التاملية والمليبارية أن اسم الملك الذى أسلم وسافر إلى البلاد العربية كان «چيرمان پرمال» (Chereman Peramal) ومعنى «چيرمان» ملك من أسرة «چيرا»، و«پرمال» اسمه الخاص — (الترجمة المليبارية

ليبار» للدكتور شمس الله القادرى صفحة ٢٧).

ويفهم من بعض الأساطير «التاملية» أن «شنكراماچاريار» مؤسس مذهب «يشنوا». والعالم المشهور فى علم الأديان كان معاصراً «لچيرمان پرمال». ويقول دكتور «برنل» (Burnell) إن مولد «شنكراماچاريار» كان فى سنة ٦٥٠ ميلادية ٣ هجرية (Burnell's South Indian Palaeography, P. 33). ولكن تحقق الآن أن ٥٠ كان فى سنة ٧٨٨م و ١٧٢هـ — (Journal Royal Asiatic Society 1912 P. 52).

ا سلمنا برأى الدكتور «برنل» فنستطيع أن نقول بأن «چيرمان پرمال» كان صراً للنبى عليه الصلاة والسلام وإذا أخذنا بالتحقيق الحديث فان عصره متصل اخر القرن الثانى الهجرى. ويتضح من بحث محررى «امبيريل گزٹير» (Imperial Gazette أن «چيرمان پرمال» قد غادر مليبار فى سنة ٨٢٥م ٢١ هـ فى الخامس والعشرين من شهر أغسطس، ووصل إلى شاطئ العرب فى ٨٢٦ للميلاد و ١١٢هـ وتوفى هناك بعد أربع سنوات (٨٣١م و ٢١٦هـ) — (Imperial Gazetteer, Vol. xvii, P. . ومن هذا يظهر أن الملك المذكور قد ن فى القرن الثالث الهجرى وأن زملاءه قد وصلوا إلى مليبار بعد سنتين لوفاته ى فى سنة ٨٣٤م و ٢١٩هـ).

«المراكز الاسلامية فى مليبار»

توطن مالك بن حبيب وأولاده فى مليبار وبذلك تكونت هناك مراكز لامية جديدة. ثم بدأ التجار القادمون من جزيرة العرب والعراق يستوطنون بلاد مليبار. وفوق هذا وذاك بدأ المواطنون المحليون يدخلون فى دين الاسلام ماعات وفرادى بفضل الدعوة والتبشير بهذا الدين الحنيف. وهكذا تكاثرت مراكز الاسلامية فى أنحاء مليبار. فلما زار ابن بطوطة مليبار فى القرن السابع وجد هذه المراكز الاسلامية منتشرة فى سواحلها من «جواء» إلى «كوبلون»

وعندما وصل « وآسكو دى كاما » إلى مليبار كان المسلمون يستوطنون بكثرة فى الأماكن الآتية: جنوب مليبار — كرانغلور، ويلى پرم، وويپ (أدونكاد) كوشين (كوچين): وسط مليبار — چاليم، وكاليكوت، وپرپنغادى، وترورنغادى تانور، وپرون، وفنان. وولينكود: شمال مليبار — فاكور، ومنغلاپرم، وكاسركود، پرينغادى، ونادا پرم. ووايلم. وكنور، ودهرمدم، وچملود، وترونگادى، سرى كتاپرم. وأدكاد. وكوبلاندى. وتكودى وكاركاد. (ترجمة « مليبار » للدكتور شمس الله القادرى صفحة ٣٣). ويقول الشيخ زين الدين: لم يكن فى مليبار ملك مسلم وكان يحكم على المسلمين ملوك هندوكيون. والاختلافات الداخلية التى تنشب بين المسلمين وكذلك مطالبهم الخاصة كانت تعرض على هؤلاء الملوك فيفصلون فيها. واستوطن المسلمون فى مختلف أنحاء مليبار. وبنوا هناك المساجد، والمساكن. وكانوا يعيشون فيها فرحين مستبشرين، ويحتفلون بأيام الجمع، والأعياد. بغبطة وسرور. وقد عين القضاة والمؤذنون فى المراكز الاسلامية من جانب الحكومة. ويأخذون الرواتب الشهرية من خزانة الدولة. وتنفذ التعاليم الدينية بعناية فائقة. وأما يوم الجمعة فيوم عطلة عامة. والمسلمون يشتغلون بالتجارة والزراعة. ولا تفرض الحكومة أية ضريبة على المزارعين. وأما التجار فتحصل منهم عشرة فى المائة من مجموع الأرباح. وينظر الهندوس المحليون إلى المسلمين بعين الاحترام. وإذا اعتنق هندوسى الدين الاسلامى فيعاملون معه أيضا كسائر المسلمين الاصليين — معاملة احترام وتقدير. ولأجل هذا كله يرغب أهل البلاد طبيعيا فى اعتناق الدين الاسلامى. ويقول الشيخ زين الدين فى صدد حديثه عن عادات وتقاليد الهندوس المتبعة بمليبار فى ذلك العصر: إذا مس أو قرب فرد من الطبقة السفلى من شخص من الطبقة العليا فلا يجوز له تناول الطعام قبل أن يغتسل. وإذا خالف أحد هذه القاعدة فيطرد من طبقته ومن مذهبه، وكذلك ممنوع على الطبقة العليا تناول طعام مصنوع بأيدى

أفراد الطبقة السفلى. وإذا تزوج فرد منضم إلى الطبقة العليا بامرأة فى الطبقة السفلى أو تزوج شخص فى الطبقة السفلى بامرأة فى الطبقة العليا فيطرد كل من الرجل والمرأة من الطبقة العليا من مذهبه — (تحفة المجاهدين الجزء الثالث). وقد كتب السائح «دونو» (Thevanot) عن الطبقات فى مليبار، ويقول: وفى مليبار طائفتان معروفتان باسم «نابر» و«پلين» وإذا اقترب فرد من الطائفة الأخيرة بشخص من الطائفة الأولى فتنجس «نابر» طبقا للاعتقاد الشائع. ويجب على «نابر» قتل ذلك «الپلين» وإلا إذا علم الملك بهذا فيصدر أمره بقتل «نابر». وطلباً للنجاة من هذه الفاجعة، كلما يخرج «پلين» من مسكنه إلى الحقول أو غيرها يهتف حينا وآخر قائلا «پولو» «پولو» بصوت عال. وإذا سمعه «نابر» يهتف بدوره قائلا: «كو» «كو». فيفهم «پلين» بأن فى قربه «نابر» فيترك له الطريق — (سياحة مسيو «دونو» صفحة ٦٧-٦٦). فاذا وقع نابر فى مثل هذه الفضائح إما يفر إلى مكان لا يوجد فيه أحد من معارفه، أو يعتنق الدين الاسلامى. وكان الاسلام لپلين أيضا ملجأ للنجاة من هذه العيشة الوضيعة، لأنهم إذا دخلوا فى الاسلام يعاملون معاملة المساواة والاحترام من جميع الطوائف.

وكانت هذه الطبقيات من أهم عوامل انتشار الاسلام فى ربوع مليبار. أما استيطان المسلمين فى الهند فلم يكن منحصرا فى مليبار بل كانت هناك مستعمرات للسلمين فى البلاد المجاورة لها. ويقع فى الجنوب الشرقى من مليبار «معبر» (كورا منڈل) وكانت السفن التجارية للعرب والايرانيين فى طريقها إلى الصين وجاوا تقف فى موانى معبر كما تقف فى شواطئ مليبار. واستوطن كثير من أهل السواحل لجزيرة العرب وإيران فى تلك الموانى فى القرون الأولى. وإن أسرة «پاتليا» هى التى كانت تحكم على معبر الجنوبى المجاور لمليبار. وقد اكتشفت معلومات عن هذه الأسرة فى لوحات أشوكا وجغرافية بطليموس. ومن هذا تُعرف أقدمية تلك الأسرة العريقة — (الترجمة المليبارية لكتاب «ملبار»

الدكتور شمس الله القادرى صفحة ٣٦).

ولما وصل «ماركو بولو» إلى مليبار (١٢٧١م و ٦٧٠هـ) كان «سندرا پانتيا» ملكا على البلاد. وكانت الأسواق التجارية فى ارتفاع ملحوظ، وآثار الرخاء مشهودة فى كل مكان. ويقول ذلك السائح: فيما بين هذه البلاد وبين سيلان مضيق. وتستخرج منه الدرر الثمينة. ويجتمع هناك الغواصون من شتى أنحاء العالم فى شهرى ابريل ومايو لهذا الغرض. ولا توجد فى هذه البلاد خيول. ولهذا تصرف مبالغ ضخمة من إيراد البلاد لاستيراد الخيول. ويصدرها التجار من هرموز وسوهار وعدن. ويبلغ مجموع الخيول التى تجرى فيها التجارة سنوياً حوالى ألفين خيل. وقيمة الخيل الواحد خمسمائة دينار (هو ضرب من قديم النقود الذهبية، تساوى قيمته لروبيتين ونصف روبية). وإن مدينة «كايل» (كايل پتنام) كانت من أهم موانى معبر وفيها يجتمع التجار من جزيرة العرب وعدن بكثرة ملحوظة — (Marcopolo Book iii, Chap. xvi, PP. 333-34). ويقول المؤرخ رشيد الدين: إن وزير الملك «سندرا پانتيا» ومستشاره كان مسلما واسمه تقى الدين عبد الرحمن وقد عينه الملك والياً على قطاع كايل (كايل پتنام) وفتن (كيزكر) وملاى فتن (ناكا پتنام). وقد بين المؤرخ عبد الله وصاف فى كتابه (الموضوع فى سنة ١٣٢٧م و ٧٢٨هـ وسماه: «تجزئة الأمصار وتزجية الأعصار» المشهور بتاريخ وصاف) حالات وكيفيات تقى الدين، وحكم «پانتيا» فى معبر. وهاكم الآن بعض ما جاء فيه: يقع معبر ممتداً بين «كويلون» و«نلور». ويبلغ طوله حوالى ثلثمائة فرسخ. (فرسخ الطريق ثلاثة أميال هاشمية، وقيل اثنا عشر ألف ذراع، وهى تقريبا ثمانية كيلومترات). وعرف ملك ذلك البلد باسم «ديور» ومعناه الغنى. ولهذا البلد علاقات تجارية مع مختلف بلدان العالم. وتصل إليه السفن من الصين و«ماچين» والهند والسند

وغيرها. وتصدر من هناك البضائع إلى العراق وخراسان والروم وبلاد أوربا وما إلى ذلك من البلدان. ولهذا أصبح معبر مفتاح الهند. وكان للملك «سندرا پانتيا» ثلاثة أشقاء، وكانوا أيضا يحكمون بعض جهات البلاد. أما المسؤل عن المصالح التجارية أمام الملك فهو تقى الدين وزير الملك ومستشاره. وأما مدن «فتن»، و«ملاى فتن»، و«كايل»، فكانت تحت سيطرته. ولد محمد طيب — والد تقى الدين — فى المدينة (يثرب) ثم ارتحل إلى فارس. واشتغل بالتجارة البحرية. واتخذ جزيرة قيس فى الخليج الفارسى مركزاً لتجارته. وأقام جمال الدين الأخ الأكبر لتقى الدين فى تلك الجزيرة. وأما سفنه التجارية فكانت تروح إلى شتى بلاد العالم. وهو يجمع الخيول من جزر فارس وقطيف و«لها»، وبحرين و«هرموس» ثم يرسلها إلى معبر. ويبلغ ثمن خيل واحد فى ذلك الوقت حوالى مأتين وعشرين دينار. وفى أيام حكم أبى بكر بن سعد سنكى (١٢٦٠ - ١٢٢٦م و٦٥٨ - ٦٢٣ هـ) كانت تصدر سنويا إلى معبر عشرة آلاف خيل. وقد بلغ مجموع الدخل من هذه التجارة تقريبا مليونين من الدينار. وكان مسلمو الجزيرة وفارس يدعون جمال الدين بلقب «ملك المسلمين». ومنحوا أيضا لتقى الدين لقب «الملك الأعظم»، و«مرزبان هند». ولما توفى الملك «سندرا پانتيا» جلس على عرشه أخوه «كلشا ديو (كلشيخرا) برمال»، وقد أبقى تقى الدين على منصبه. وانتقل تقى الدين إلى رحمة الله فى سنة ٧٠٣ هجرية. ففكر الملك فى مصادرة أمواله ولكن قدم ابن أخيه سراج الدين بن جمال الدين هدايا ثمينة إلى الملك بمبلغ مأتى ألف من النقود الذهبية. فسر بها الملك أى سرور فعين سراج الدين وزيرا له. وكان لـ «كلشا ديو» ابنان، «سندرا پانتيا» و«ويرا پانتيا»، ووالدة «سندرا پانتيا» كانت زوجة الملك القانونية. وأما «ويرا پانتيا» فكان من أمة له. و«كلشا ديو» كان قد عين «ويرا پانتيا» خلفا له، فصار «سندرا پانتيا» غاضباً على والده بسبب هذا التعيين، وقتله فى سنة ١٣٠٩م

و ٧٠٩هـ. وبهذا استولى على الحكم والخزانة بدون مقاومة. ثم سافر إلى «منكور» وتبعه «ويرا پانڈیا»، ووقعت معركة حامية بين الأخوين وفر فيها «سندرا پانڈیا»، ولجأ إلى جيش السلطان علاء الدين خلجي، وكان الملك كافور مشتغلا بالحرب في بحر «دوارا». وبعد أن فتح ذلك المكان أغار على «مدرا» نزولا على طلب الملك الفار «سندرا پانڈیا». وفي السابع عشر من شهر ذي القعدة سنة ١٣١٠م و ٧١٠هـ فتح تلك المدينة وأجلس «سندرا پانڈیا» على العرش بعد أن طرد «ويرا پانڈیا» منه. ثم توجه الملك كافور إلى الجنوب فوصل «راميشورم» وبنى فيها مسجداً للتذكار. كان ذلك المسجد باقيا إلى عهد الامبراطور جهانگیر، ١٦٦٠ - ١٦٣٨م و ١٠٣٨ - ١٠١٤هـ — (تاريخ وصاف الجزء الثالث ص ٥٠١، ٥٣١، ٥٣٠، ٥٠٥، ٥٠٣، ٥٠٢).

{ حكم البرتغاليين في مليبار }

سمع الأوربيون عن ثروات الهند وعن عجائبها منذ قرون مديدة. ولما عاد «ماركوپولو» (Marcopolo) إلى بلاده بعد أن اختتم رحلته وبين لمواطنيه مشاهداته في الهند وما حواليها ازدادت رغبتهم الملحة في الوصول إلى الهند وقويت إرادتهم في اكتشاف الطرق الموصلة إليها من أوربا. وكانت الطريقة المعروفة في ذلك الوقت عبر البحر الأحمر والخليج الفارسي، وأن البلاد المجاورة لهذا الطريق كانت في أيدي المسلمين. والوصول إلى الهند من هذا السبيل كان عسيرا على الأوربيين. ولهذا بدأوا يبحثون عن طريق آخر جديد يوصلهم إلى الهند. وحاولوا الوصول إليها من طريق الشاطئ الغربي لأفريقيا، وفي سنة ١٤٨٦م و ٨٩١هـ ركب الملاح البرتغالي «برتلوميو ذياس» (Berthelomew Diaz) السفينة من ميناء «لسبون» ببرتغال قاصدا الهند. ولما وصلت السفينة التي تقله إلى الشاطئ الجنوبي لأفريقيا بعد أن اجتازت الشاطئ الغربي أخذتها الأعاصير

ـديدة. وبعد أن هدأت الأعاصير ألق رواسيها على مقربة من «رأس البحر» (Cape) وسماه «رأس الأعاصير» (Cape of Storm). فلما علم ملك البرتغال هذا الخبر سماه (Cape of Good Hope) — (أى رأس الرجاء الحسن) لأنه كان ـغب فى الوصول إلى الهند من هذا الطريق. وبعد هذه الواقعة، خرج كرستوفر كولمباس» (Christopher Columbus) بأمر من ملك أسبانيا فى سنة ١٤٩٠م و٨٩٨هـ لاكتشاف الطريق الموصلة إلى الهند. ولكن سفينته توجهت ـن الشاطئ الغربى لأفريقيا إلى الجهة الغربية بدل التوجه إلى الجهة الجنوبية حتى وصلت إلى القارة الأمريكية. وهكذا شاءت الأقدار للأوربيين أن يعلموا ـجود عالم جديد لم يكتشف بعد. وبعد أن مضى ست سنوات من هذه واقعة غادرت ميناء برتغال بعثة اكتشافية يرأسها «واسكوڈى كاما» (Vasco de Gama) ى سنة ١٤٩٨م و٩٠٤هـ ووصلت هذه البعثة إلى جزيرة «مدغشقر» (Madagascar) لقى هناك «واسكوڈى كاما» ملاحا مسلما، وعرف منه الطرق الموصلة إلى الهند. بفضل إرشاد ذلك المسلم استطاعت سفينته أن تصل إلى سواحل مليبار بسهولة. نذ ذلك التاريخ عرف أهل أوربا الطريق إلى الهند. ووثقوا العلاقات بالهند باشرة. وكانت بعثة «واسكوڈى كاما» تتألف من ١٦٠ شخص فى أربع سفن، ـصلوا إلى مليبار فى ١١ من شهر مايو سنة ١٤٩٨م بعد أن قضوا فى الرحلة شرة أشهر وتسعة أيام. والميناء الذى نزلوا فيه أولا بمليبار هو «پنتلانى» ثم تقلوا إلى كاليكوت، وأقاموا هناك مدة سنة ونصف. وخلال هذه المدة استطاعوا تعرف بالأهالى، والوقوف على عاداتهم وتقاليدهم. ثم عادوا إلى بلادهم الأصلية ـصلوا إلى «لسبون» عاصمة برتغال سنة ١٤٩٩م فى التاسع والعشرين من شهر غسطس. وفى سنة ١٥٠٠م أوفد ملك البرتغال بعثة ثالثة إلى الهند. وكان ـيسها «كابرال» (Cabral) وكانت تحتوى هذه البعثة على ألف وثلثمائة من الأشخاص وصلوا إلى كاليكوت فى الثالث عشر من شهر سبتمبر سنة ١٥٠٠م (الثامن عشر

من شهر صفر سنة ٩٠٦ هجرية). وبعد أن استقر مقامهم فى مليبار قالوا للملك «ساموترى» ملك كاليكوت «إنهم يجلبون له ربحا كبيرا فى التجارة، إذا امتنع المتاجرة مع العرب». فلم يقبل «ساموترى» هذا. ولأجل هذا نشبت حرب شعواء بين البرتغاليين وبين أهل كاليكوت، وفر البرتغاليون إلى كوشين (كوچين) بعد أن رموا المدينة بالقنابل، ثم وثقوا العلاقات مع ملك كوشين وجمعوا البضائع فعادوا إلى بلادهم. فلما علم «ساموترى» بأن ملك كوشين ساعد البرتغاليين أرسل جيشا إلى كوشين. ودار قتال عنيف بين الفريقين ففر فيها ملك كوشين إلى جزيرة «ويپ» واعتصم فيها. وفى ذلك الحين وصلت جماعة من البرتغاليين من القوة البحرية وساعدوا ملك «كوشين» وأعادوه إلى بلاده وأجلسوه على عرشه. ومكافأة على هذه الخدمة صرح الملك للبرتغاليين ببناء قلعة لهم فى كوشين. فهذه أول قلعة بنوها فى الهند — (الترجمة المليبارية لكتاب «مليبار» للدكتور شمس الله القادرى صفحة ٢٨ - ٢٩).

وفى سنة ١٥٠٥م و٩١٠هـ بعث البرتغاليون «فرانسسكو ذى ألميدا» (Francisco De Almeida) مندوبا ملكيا إلى الهند. ومما هو جدير بالذكر أنه لم تكن فى الهند قطعة أرض للبرتغاليين فى ذلك الوقت، فلما وصل فرانسسكو إلى مليبار أقام فى كوشين. ثم بدأ البرتغاليون يمنعون التجار المسلمين من ممارسة تجارة الفلفل التى كانت فى أيديهم منذ سنين طويلة. وشنوا الغارات والقرصنة على سفنهم التجارية فى طرقها إلى البلاد العربية والعجمية. ولم يتحمل الملك ساموترى والمسلمون هذه الغارات الخادعة. فطلبوا يد المساعدة من ملكى گجرات، و«بيجاپور» ومن سلطان مصر. وإلى ذلك الحين كانت مدينة «ونيس» (Venice) (فى إيطاليا) مركز الأسواق للبضائع الهندية. وأما أهل «ونيس» فكانوا يستوردون هذه البضائع من مصر. وعلم أهل «ونيس» أن تجارتهم

ى خطر بسبب البرتغاليين، فقرروا مساعدة المصريين لمقاومة البرتغاليين وشحنوا إلى مصر الأشياء اللازمة لصنع اثنى عشر سفينة حربية — (تاريخ العرب طبع مصر صفحة ٢٧٣ - ٢٧٢). وكان يحكم مصر (١٥١٦-١٥٠٠م و٩٢٢-٩٠٦هـ) الملك «أشرف أبو نصر»، والسلطان محمود كان يحكم على گجرات (١٥١١-١٤٥٨م و٩١٧-٨٦٢هـ). فقد وصلت إلى «ديو» (Diu) ثلاثة عشر سفينة حربية مصرية. وانتقلوا من «ديو» إلى «شول» (Chaul) فشنوا الحرب على البرتغاليين وغلبوا عليهم. ثم عادوا إلى «ديو». وأثناء ذلك أرسل الملك ساموترى أيضا أربعين سفينة حربية واستعد الجيش البحرى فى گجرات أيضا للخوض فى حرب ضد البرتغاليين. وخرج «فرانسسكو ألميدا» من «كنور» مع معدات حربية ضخمة. ووصل إلى «ديو» بعد أن أجرى قتلا عاما فى «دابول» فى طريقه إلى «ديو». فوقعت هناك حرب شعواء بين الفريقين فغلب فيها البرتغاليون على المصريين. وصالح أمير البحر فى گجرات ملك إياس مع البرتغاليين. ثم عاد البرتغاليون من هناك إلى كاليكوت. فأحرقوا «المسجد الجامع» الذى بناه فيها «ناخدا مثقال». ثم ذهبوا إلى مدينة «فنان»، وشنوا فيها الغارات والقتل العام. ومن هناك توجهوا إلى بلدة «كويلون»، وبنوا فيها قلعة لهم. وفى ذلك الزمن عين «ألبقرق» (Albuquerque) حاكما إلى الهند من قبل البرتغاليين. وأول عمل قام به بناء مركز دائم ثابت لهم فى الهند. فان «جوا» تقع فى السواحل الممتدة بين مليبار وگجرات. ووقع اختياره على ذلك المكان لهذا الغرض. واستولى عليه بدون أية صعوبة. وكانت «جوا» فى ذلك الوقت تحت حكم «بيجاپور». فلما وصل خبر استيلاء البرتغاليين على جوا خرج إلى «جوا» وطرد منها «ألبقرق» (Albuquerque) وعين عليها حاكما من عنده. وتوفى يوسف عادل شاه (سنة ١٥١٠م و٩٢٦هـ) وجلس على عرشه الملك الشاب «اسماعيل عادل شاه». انتهز «ألبقرق» هذه الفرصة فشن حملة على «جوا». وبعد قتال شديد استولى

عليها. وقتل فيه ستة آلاف جندي مسلم. وحدث هذه الفاجعة في سنة ١٥١٠م و٩١٦هـ. ولا تزال هذه المدينة (جوا) تحت سيطرة البرتغاليين منذ ذلك التاريخ.

وأخذت تجارة المسلمين في ضعف واضمحلال منذ ذلك الحين. وقويت شوكة البرتغاليين في سواحل الهند. وبدأت سفنهم التجارية تروح إلى الصين عبر جزيرة سيلان، والجزر الشرقية. وفي الشمال وصلوا إلى موانئ الخليج الفارسي. فلما توجه الامبراطور «همايون» نحو گجرات طلب السلطان بهادر شاه الامدادات من البرتغاليين (هذا في سنة ١٥٢٦-١٥٣٦م و٩٣٢-٩٤٣هـ). وعندما وصلوا إليها لمساعدة السلطان، حصلوا على إذن خاص منه لبناء المنازل لهم في مدينتي «بومباي» و«مايا». ومن هناك أغاروا على «ديو» وقبضوا عليها. فلما سمع السلطان عن هذه الغارة استدعى أمير البحر للبرتغاليين إلى قصره للاستفسار عنها. ولكن رفض المثول أمام السلطان معتذرا بالمرض الذي أصابه. فخرج السلطان بنفسه مع حاشيته في «قارب» إلى ميناء «ديو». وفي طريق عودته منها قتله البرتغاليون غدرا. وجرت هذه الشنيعة في عام ١٥٣٦م والثالث عشر من شهر رمضان عام ٩٤٣هـ. وبعد مقتل السلطان بهادر شاه استعان أهل گجرات بالسلطان سليمان خان — سلطان تركيا — للانتقام من البرتغاليين. فأرسل ثلثمائة سفينة حربية وسبعة آلاف جندي تركي من مصر إلى گجرات للانتقام من السلطات البرتغالية وبدأوا يشنون الغارات على «ديو» بعد أن فتحوا «عدن» في طريقهم إليها. واستمرت تلك الغارات حوالى ثمانية أشهر متتالية. وفي الأخير نفد زادهم ولم يستطع أهل گجرات لايصال الأزودة إليهم فاضطروا للعودة إلى مصر — (تحفة المجاهدين ص ٤ الباب الثامن، وتاريخ فرشته الجزء الثاني ص ٤٩٥). فقد استقرت أقدام البرتغال في «جوا» و«...

وكذلك أسسوا المخازن التجارية فى كل من «كوشين» و«كنور» و«كويلون» و«دابو». ولم يكن تحت سيطرتهم أى مكان فى الهند غير هذه الأمكنة المذكورة. ولكن كانوا يعتبرون أنفسهم أباطرة الشرق بفضل سيطرتهم على السواحل. ومنح قداسة «البابا» لملك البرتغال ألقاب «امبراطور البحار الشرقية» و«فاتح العرب والهند». وكانوا يغارون على المدن، ويحرقون البيوت، ويهدمون المعابد والمساجد، ويكرهون الناس على اعتناق الدين المسيحى وإلا يسومونهم سوء العذاب ويحطون من كرامتهم. كانوا يرتكبون هذه الجرائم الشنيعة فى كل بلد نزلوا فيه. وقد سئم ملوك «الدكن» من جرائمهم هذه. فاتحدوا فى سبيل وضع حد لهذه الشنائع وقضوا أولا على الحكومة العظيمة فى «وجايانكر» التى كانت متحالفة مع البرتغاليين. (هذا فى عام ١٥٦٤م و٩٧٢هـ). ثم توجهوا نحو البرتغاليين. وأما مدينة «رانى گوند» فقد وقعت فى أيدى البرتغاليين قبل ذلك بسنين عديدة مع أنها كانت تحت حكم الدولة النظامية. وهى ميناء بالقرب من «شول» (Chaul). وأما «جوا» فاستولوا عليها عنوة من أيدى سلاطين أسرة «عادل». ولأجل هذا كله اتفقت الدولتان «النظامية» و«العادلية» على استرجاع هاتين المدينتين من أيدى المغتصبين. فى عام ١٥٧١م و٩٧٩هـ حمل جيش مرتضى نظام شاه (١٥٨٨-١٥٦٥م و٩٩٦-٩٧٢هـ) على مدينة «رانى گوند» كما توجه جيش على عادل شاه (١٥٥٧م) إلى «جوا» بعد أن فتح «أدونى». واستمرت الحملة إلى سنتين فى «رانى گوند» وعشرة أشهر فى «جوا». ولكن البرتغاليين كانوا يتلقون البنادق والمدافع وسائر المعدات الحربية من طريق البحر. ولهذا لم تصبهم خسارة كبيرة فى هذه الحملات كلها. وفى الأخير تأكد المسلمين بعدم جدوى من الاستمرار فى الحملة. فتراجعوا متوجهين بقواتهم إلى فتح بلاد «كرناتك» و«كندر». أما تجارة البرتغاليين فكانت رائجة إلى الغاية بفضل سوق «وجايانكر» لأنهم يبيعون معظم البضائع

المستوردة من جزيرة العرب، وإيران، ومن بلاد أوربا فى سوق «وجايانكر». ويقول «ساسنى» Saaswetti و «كوتو» (Couto) إن البرتغاليين كانوا يكسبون من هــذه التجارة سنويا مليون ونصف «دبوك» ويبعثون منها نصف مليون «بكودا» ذهبية إلى البرتغال سنويا (بكودا ضرب من النقود الذهبية السائدة فى ذلك الزمن). ولكن منذ سقوط حكومة «وجايانكر» فى أيدى ملوك الدكن أخذت تجارة البرتغاليين فى تزعزع واضمحلال. وانخفضت أرباحهم التجارية إلى ستة آلاف «دبوك». وفى أوائل القرن الحادى عشر الهجرى، تحررت «هولندا» من مخالب حكم «أسبانيا» وقويت قواتهم البحرية وخرجوا إلى البلاد الشرقية منافسين فى التجارة مع البرتغاليين ووصلت سفنهم إلى الهند عام ١٥٩٦م و ١٠٠٥هـ. ومنذ ذلك الحين بدأ حكم البرتغاليين أن يضعف. وطفق نفوذهم فى البلاد الهندية فى الخارج أن يتملص. وقد ضاعت مليبار كلها مع موانئها ومدنها وأسواقها من أيدى البرتغاليين خلال خمسين سنة منذ قدوم الهولنديين. ولكن حكمهم قد تبقى فى البقاع الثلاث الآتية: (١) «جوا» (Goa) فى كونكم (٢) «دامن» (Damaun) فى مهاراشترا (٣) «ديو» (Diu) فى گجرات. ولا تزال هذه البقاع تحت سيطرة البرتغاليين إلى يومنا هذا — (الترجمة المليبارية لكتاب «مليبار» للدكتور شمس الله القادرى الحيدر آبادى فى اللغة الأردوية صفحة ٨٦ - ٨٥ - ٨٤).

﴿ اسم «مليبار» ﴾

إن العرب يدعون السواحل الغربية فى جنوب القارة الهندية باسم «مليبار». أما أسماؤها المستعملة فى الكتب القديمة فى الأدب «التاملى» و «الكرناذكى» فهى «كيرلم» (Karalam) أو «مليالم» (Malayalam). أما كلمة «كيرلم» أو «كيرل» فى لغة «كرناذكم» فهى صورة مشوهة لكلمة «چيرلم» (Charalam) أو «چيرل»

(Charal) فى اللغة «التاملية» (Tamil). ومعناها «سلسلة الجبال» لأن «مليبار» بلاد تخومها سلسلة الجبال من أولها إلى آخرها. ومن هنا سميت «كيرلم» (Karalam) أو «چيرلم» (Charalam) — (Tamilian Antiquary, Vol. iv, PP. 69-71). وتستعمل كلمة «مل» (Mala) أو «ملى» (Malai) فى لغات «دراوداس» للجبل. وتستعمل فى السنسكرتية أيضا كلمة «مليا» للجبل — (Coins of S. India, P. 122). على أن كلمة «مليبار» تتكون من مجموع كلمتى «مل» و«بار». و«بار» كلمة فارسية ومعناها «الكثير». فلما اجتمع لفظ «بار» إلى لفظ «مل» صار المعنى «بلد الجبال» أو «بلد كثير الجبال». وأول من سمى «مليبار» بهذا الاسم هم الملاحون الذين قدموا إلى بلاد مليبار من الجزيرة العربية والفارس. وابتدأت هذه التسمية لها منذ القرن الخامس الهجرى. وأول من استعمل هذا الاسم من الجغرافيين العرب هو «شريف إدريسى» (٥٤٨ هـ و١١٥٣م) — (Elliot's History of India, Vol. 1, P. 90). وبعد ذلك استعمله «ياقوت الحموى» (٦٢٦ هـ و١٢٢٨م) والمؤرخ المشهور «أبو الفداء» فى كتبهما — (معجم البلدان الجزء الرابع صفحة ٦٣٩، وتقويم البلدان صفحة ٣٥٣).

﴿ ساموترى ﴾

يتضح من «تحفة المجاهدين» أن قبر «چيرمان پرمال» فى مدينة «ظفار» بسواحل حضرموت. ولا يزال باقيا مزارا عاما يعرف باسم «قبر سامرى». وتقول أسطورة محلية فى مليبار إن حجرا منقوشا عليه اسمه وتاريخ قدومه قد نصب على قبره. ويظهر منه أن اسمه «عبد الرحمن سامرى» وتاريخ قدومه عام ٢١٢هـ ٨٢٧م وتاريخ وفاته سنة ٢١٦هـ ٨٣١م — (تاريخ «مليبار» لشمس الله قادرى). وانتهت سلطنة عائلة «چيرا» بعد وفاة چيرمان پرمال. وأصبحت البلاد تحت حكم أمراء عديدين فى مختلف المناطق. ودامت هذه الامارات الصغيرة

إلى مئات من السنين. فلما وصل «واسكودى گاما» إلى سواحل مليبار سنة ١٤٩٧م (٩٠٣هـ) كانت الفوضى والاختلافات الداخلية منتشرة فى طول البلاد وعرضها. وكان الأمراء المشهورون فى ذلك الزمن ثلاثة وهم: أمراء «كويلون» و«كولترى» و«ساموترى». والحروب والهجمات كانت مستمرة فيما بينهم. ولكن كل هذا لم يؤثر فى حدود بلادهم ودائرة حكمهم. وكان أقواهم وأشدهم «ساموترى» بكاليكوت. وله نفوذ كبير عند غيره من الحكام. ويقول «مسيو دواتو» (Thevenot) الرحالة المشهور الذى زار «مليبار» سنة ١٦٦٧م (١٠٨٧هـ) إن «ساموترى» كان يلقب «امبراطور» فيما بين سائر الحكام — (سياحة مسيو دواتو ص ٦٣). واستمر حكمه إلى النصف الأخير للقرن الثانى عشر للهجرة. فى عام ١٧٦٦م (١١٨٠هـ) وقعت حرب بين المسلمين و«ناير» (طائفة خاصة من الطوائف الهندوكية توجد بكثرة فى أنحاء مليبار)، قتل فيها آلاف من المسلمين بأيدى ناير. وحرقت بيوت المسلمين. فلما علم هذا النبأ «حيدر على خان» والد السلطان «تيپو» أعد عدته للخروج ليقاتل ناير انتقاما، فخرج من «منغلاپرم» مع عشرين ألف جندى ودارت حرب شعواء بينه وبين ناير فى بلدة «كنور» فغلب فيها على جيوش ناير. ثم توجه حيدر على خان إلى كاليكوت. ولكن لم تجر الحرب مع ساموترى لأن ساموترى سلم المدينة إلى حيدر على بدون مقاومة. فصار البراهمة يلامون ساموترى على هذا التسليم. فراراً من هذا العار أشعل ساموترى النار على منزله وألقى نفسه إليها فمات. ويقول بعض المؤرخين إن أقارب ساموترى الساخطين عليه هم الذين أحرقوا المنزل — (سلطنة خداداد صفحة ٧٥). وبهـذا انتهت دولة ساموترى. ثم شنت جيوش ناير حربا مع حيدر على فى مدينة «فنان» وكانت النتيجة غلبة حيدر على، وفشل ناير فشلا ذريعا، فشتت شملهم، وفرق جمعهم فهربوا إلى الجبال والأوغاد. وبهذا أصبحت مليبار كلها تحت سلطة حيدر على خان — (كارنامه حيدرى ص ١٥١) وحكم حيدر على خان

على مليبار. وبعده ابنه البطل ٹيپو. حوالى سبعة وعشرين عاما بالتوالى. وبعد ذلك وقعت مليبار وما حواليها — شيأ فشيأ — تحت أيدى الانجليز سنة ١٧٩٢م (١٢٠٧هـ) — (كارنامه حيدرى صفحة ٣٦).

وللرحالة المشهور ابن بطوطة وصف ظريف للسلطان «ساموترى» وحالات بلاده وعاداته، فلا عجب فى ذلك لأنه شاهد عيان فى هذا كله. يقول: ثم سافرنا إلى كاليكوت، وهى إحدى البنادر (الموانئ) العظام ببلاد مليبار. يقصدها أهل الصين والجاوة، وسيلان، والمهل، وأهل اليمن، وفارس. ويجتمع بها تجار الآفاق، ومرساها من أعظم مراسى الدنيا. وسلطانها كافر يعرف بالسامرى، شيخ مسن يحلق لحيته، كما يفعل طائفة من الروم. وأمير التجار بها «إبراهيم شاه بندر» من أهل البحرين، فاضل ذو مكارم، يجتمع إليه التجار ويأكلون فى سماطه. وقاضيها فخر الدين عثمان، فاضل كريم. وصاحب الزاوية بها الشيخ شهاب الدين الكازرونى. وهو يأخذ النذور التى ينذرها أهل الهند والصين، للشيخ أبى إسحق الكازرونى. وبهذه المدينة «ناخدا» مثقال المشهور وهو صاحب الأموال الطائلة والمراكب الكثيرة لتجارته بالهند والصين واليمن وفارس. ولما وصلنا إلى هذه المدينة خرج إلينا إبراهيم شاه بندر، والقاضى الشيخ شهاب الدين وكبار التجار ونائب السلطان الكافر المسمى بقلاج ومعهم الطبول والأبواق والأعلام فى مراكبهم. ودخلنا المرسى فى بروز عظيم (أبهة عظيمة) ما رأيت مثله بتلك البلاد. فكانت فرحة تتبعها ترحة. وأقمنا بمرساها وبه يومئذ ثلاثة عشر من مراكب الصين. ونزلنا بالمدينة وجعل كل واحد منا فى دار. وأقمنا ننتظر زمان السفر إلى الصين ثلاثة أشهر ونحن فى ضيافة الكافر — (مهذب رحلة ابن بطوطة ص ١٨٦-١٨٧ الجزء الثانى). وله وصف عام لمليبار فيقول: «وهى بلاد الفلفل. وطولها مسيرة شهرين على ساحل البحر من «سندابور» إلى «كولم».

والطريق فى جميعها بين ظلال الأشجار. وفى كل نصف ميل بيت من الخشب فيه دكاكين. يقعد عليها كل وارد وصادر، من مسلم، أو كافر. وعند كل بيت منها بئر يشرب منها ورجل كافر موكل بها. فمن كان كافرا سقاه فى الأوانى، ومن كان مسلما سقاه فى يديه. ولا يزال يصب له حتى يشير له أو يكف. وعادة الكفار ببلاد مليبار أن لا يدخل المسلم دورهم. ولا يطعم فى أوانيهم. فان طعم فيها كسروها أو أعطوها للمسلمين. وإذا دخل المسلم موضعا منها لا يكون فيه دار للمسلمين طبخوا له الطعام وصبوه له على أوراق الموز وصبوا عليه الادام. واستمرد يقول: وفى جميع المنازل بهذا الطريق ديار المسلمين ينزل عندهم المسلمون. فيبيعون منهم جميع ما يحتاجون إليه ويطبخون لهم الطعام. ولولا هم لما سافر فيه مسلم. وهذا الطريق الذى ذكرناه أنه مسيرة شهرين ليس فيه موضع شبر فما فوقه دون عمارة. وكل إنسان بستانه على حدة وداره فى وسطه وعلى الجميع حائط خشب. والطريق يمر فى البساتين. فاذا انتهى إلى حائط بستان كان هنالك درج خشب يصعد عليها ودرج أخرى ينزل عليها إلى البستان الآخر. هكذا مسيرة الشهرين. ولا يسافر أحد[1] فى تلك البلاد بدابة، ولا تكون الخيل إلى عند السلطان. وأكثر ركوب أهلها فى «دولة» على رقاب العبيد أو المستأجرين. ومن لم يركب «دولة» مشى على قدميه كائنا من كان. ومن كان له رحل أو متاع من تجارة وسواها اكترى رجالا يحملونه على ظهورهم. فترى هناك التاجر ومعه المائة فما دونها أو فوقها يحملون أمتعته، وبيد كل واحد منهم عود غليظ له زج حديد وفى أعلاه مخطاف حديد. فاذا أعيا ولم يجد «دكانا»[2] يستريح عليها ركز عوده بالأرض وعلق حمله عليه. فاذا استراح أخذ حمله من غير معين ومضى به. ولم أر طريقا آمن من هذا الطريق. وهم يقتلون

١ — فيه نظر. وفيها يخيل لك أن فيه شيئا من المبالغة أو قلة التحرى.
٢ — شىء كالمصطبة يقعد عليه.

السارق على الجوزة الواحدة. فاذا سقط شيء من الثمار لم يلتقطه أحد حتى يأخذه صاحبه. وأخبرت أن بعض الهنود مروا على الطريق فالتقط أحدهم جوزة. وبلغ خبره الحاكم فأمر بعود فركز في الأرض وبرى طرفه الأعلى وأدخل في لوح خشب حتى برز منه ومد الرجل على اللوح وركز في العود وهو على بطنه حتى خرج من ظهره. وترك عبرة للناظرين. ومن هذه العيدان على هذه الصورة بتلك الطرق كثير ليراها الناس فيتعظوا! ولقد كنا نلقى الكفار بالليل في هذه الطريق. فاذا رأونا تنحوا عن الطريق حتى نجوز. والمسلمون أعز الناس بها. غير أنهم كما ذكرنا لا يؤاكلونهم ولا يدخلون دورهم. وفي بلاد مليبار اثنا عشر سلطانا من الكفار، منهم القوى الذى يبلغ عسكره خمسين ألفا ومنهم الضعيف الذى عسكره ثلاثة آلاف. ولا فتنة بينهم ألبتة ولا يطمع القوى منهم في انتزاع ما بيد الضعيف. وبين بلاد أحدهم وصاحبه باب خشب منقوش فيه اسم الذى هو مبدأ عمالته ويسمونه باب أمان فلان! واذا فر مسلم أو كافر بسبب جناية من بلاد أحدهم ووصل باب أمان الآخر أمن على نفسه، ولم يستطع الذى هرب عنه أخذه وإن كان القوى صاحب العدد والجيوش وسلاطين تلك البلاد يورثون ابن الأخت ملكهم دون أولادهم. وإذا أراد السلطان من أهل بلاد مليبار منع الناس من البيع والشراء أمر بعض غلمانه فعلق على الحوانيت بعض أغصان الأشجار بأوراقها فلا يبيع أحد ولا يشترى ما دامت عليها تلك الأغصان! — (مهذب رحلة ابن بطوطة الجزء الثانى صفحة ١٨١).

ثم يقول ابن بطوطة: وأول مدينة دخلناها من بلاد مليبار مدينة «أبي سرور وهي صغيرة على خور[1] كبير كثيرة أشجار النارجيل. وكبير المسلمين بها الشيخ «جمعة»

١ — الخور: المنخفض من الأرض بين التلين.

أحد الكرماء. أنفق أمواله على الفقراء والمساكين حتى نفدت. وبعد يومين منها وصلنا إلى مدينة «فاكور» مدينة كبيرة على خور بها قصب السكر الكثير الطيب الذى لا مثل له بتلك البلاد وبها جماعة من المسلمين يسمى كبيرهم بحسين السلاط. وبها قاض وخطيب وعمر بها حسين مسجدا لاقامة الجمعة.

{ بلاد الفلفل }

ورد ذكر بلاد مليبار فى الكتب العربية باسم «بلاد الفلفل» ولابن بطوطة وصف رائع للفلفل فى مليبار، ويقول: وشجرات الفلفل شبيهة بدوالى العنب. وهم يغرسونها إزاء النارجيل، فتصعد فيها كصعود الدوالى. وأوراق شجره تشبه أوراق الخيل[1]. وبعضها يشبه أوراق العليق[2]، ويثمر عناقيد صغارا. وإذا كان أوان الخريف قطفوه وفرشوه على الحصر فى الشمس كما يصنع بالعنب. ولا يزالون يقلبونه حتى يستحكم يبسه. ثم يبيعونه على التجار. والعامة يبلادنا يزعمون أنهم يقلونه بالنار. وبسبب ذلك يحدث فيه التكريش. وليس كذلك وإنما يحدث ذلك فيه بالشمس. ولقد رأيته بمدينة «كاليكوت» يصب للكيل كالذرة ببلادنا! (مهذب رحلة ابن بطوطة جزء ٢ ص ١٨٢).

---

١ — بالكسر ويفتح الفداب.

٢ — نوع من النبت يتعلق بالشجر.

نبـذة من

أناشيد رع ويدا

تعريب الأستاذ محمود على عان

« بوشان » — إله المرعى

١

يا بوشان ! إله الأيام الذهبية ،
قصر أنت وسهل طريق الراعى
تغلب على كل عدو وأجنبى
واجعل طريقنا مأمونا من الأخطار .
يا بوشان ! يا راكب السحاب !
اهدنا دائما كما هديتنا من قبل .

٢

اهلك الذئب الوحشى اللئيم
الكامن فى الظلام فى مضيق حرج
ودمر على كل نهاب وسارق
ينسل ليهلكنا ويقضى على حياتنا .
بوشان ! يا راكب السحاب !
اهدنا كما هديتنا من قبل .

٣

طارد فى غضبك ، يا بوشان !

كل نهاب يغير علينا فى طريق غير مسلوك،
وله قلب قاس لا يرحم،
ويغتال بسهامه الكامنة.
يا ابن السحاب! اهدنا دائما
كما هديتنا من قبل.

٤

دس بأقدامك الثقيلة، يا بوشان!
الرجل الأسود المزعج المخيف
السافل الكذاب اللئيم.
العبد المنافق الملق اللسان.
يا ابن السحاب! اهدنا دائما
كما هديتنا من قبل.

٥

أنت تعرف الغابات التى لا يوجد بها طريق،
أنت تقدر أن تقمع العدو الكامن هناك،
أنت هديت آباءنا الطريق المستقيم.
يا من هو يأتى بالعجائب! يا مركز الأنوار!
انعم علينا من خزائنك التى لا نفاد لها
ثروة وبركة دائمتين مدى الأيام.

٦

عندك خزائن متنوعة،
وأسلحة لامعة ذهبية،

أنت المتقدم على جميع أبناء النور.
إله الراعى! والمرشد والمنير!
هب لنا من خزائنك التى لا تنفد
ثروة دائمة وبركة لا تزول.

٧

اهدنا فى طريق مظلم،
مامونين من كل مطارد مخيف لئيم.
اهدنا طريق المسرة، يا پوشان!
فى أمن وعافية بفضلك.
اهدنا على الطريق المطموس
ونحن متبعون لك على الدوام.

٨

حيث يكون الكلاء كثيرا أخضر
حيث يكون المرعى جميل المنظر
حيث يكون العلف حلوا ناعما
اهدنا هناك مامونين من الحر المحرق،
وأنزل نعمائك السابغة على عبادك،
ونحن متبعون لك على الدوام.

٩

املأ قلوبنا بالجرأة والأمل،
واملأ بيوتنا بالغذاء والعلف،
واحفظنا من الشوم العنيف،

وارزقنا وزد في قوتنا .
نحن متضرعون على باب فضلك
منحنون لك على الدوام .

١٠

نحمدك بالجنان واللسان
بالترنيمات والأناشيد المقدسة .
ومن المتصف بالأنوار . ومن الرحيم على العباد ،
نسأل الرزق والكلأ الكثير .
يا إله الراعي ! كن محباً للفقراء
ونحن منحنون لك على الدوام .

حاتم الطائى فى الهنـد

تعريب الأستاذ عبد الحميد النعمانى

﴿ رجل الصدق لا يزال فى حياته مرتاحا ﴾

قالت حسن بانو إن المسئلة الرابعة يا حاتم هى أن تخبرنى بالذى كتب على ب داره أن «رجل الصدق لا يزال فى حياته مرتاحا». فمن هو هذا الكاتب ما هو صدقه وهنائه فى حياته؟

فقام حاتم وخرج من عندها قاصدا إلى الغابات وراء سور المدينة، ومضى شى أياما وليـالى إلى أن وصل سفحا من الجبل، وهناك رأى أمام عينيه را إحمر مائه دما، وكان يجرى ويتـلاطم موجا. فاحتـار حيث لم ير فى حياته را محمر الماء فصمم عـلى أن يعلم من البحر مصدره، واتجـه نحو مجراه وتقدم، ما لبث أن واجه دوحة باسقة ملتفة منشعبة. فلما اقترب منها واستظل، رأى ى كل غصن من الشجر عالق به رأس بشرى، وأن تحت الشجرة بركة جميـلة صنع متقنة العمل، يفيض منها المـاء ويسيل إلى ضفة الوادى، وما إن اقتعـد نب الشجرة حتى ضحكت تلك الرؤس المعلقة بالغصون المتساقطة منهـا قطرات م. وزاد حاتم عجبا وغرابة أن الرؤس تضحك وهى مقطوعـة وأنها تتقاطر ما وتجعل البركة تنهمر ماء ودماء. ولم يكن ينتهى من غرابة المنظر وبغتة العجب رأى رأسا جميـلا بارزا يفوق الرؤس كلها، وقـد فقد لمنظره الرائع رشده. ما عاد إليه صوابه وهدأ من روعه، أبى أن يبرح مكانه حتى يعلم سر ما طار لبه وأدهشه منظره. وما هى إلا سويعات حتى أقبل الليل وأسدل بظلمته عـلى نيا الستار. واعتزل حاتم من الدوحة ناحيـة وتورى وظل مرتقبا حتى رأى

تلك الرؤس العالقة تتساقط من الأغصان فجأة فوق الماء.

ثم ألق نظرة إلى البركة فاذا فيها أريكة فاخرة فرشت بالبسط الناعمة الملكية. وإذا بالاريكة كواعب من الجنيات يرزن، واتكات واحدة منهن على الاريكة بالكبرياء. وكانت أحسنهن جمالا وأفخرهن ثيابا. ففطن حاتم بعد ما أمعن من نظراته إليهن أن الجالسة هي صاحبة ذاك الرأس العالى العالق فوق الرؤس. واتبع ذالك أن ظهرت من الفاتنات الغانيات، منهن من جلسن على المقاعد المجاورة ومنهن من مثلن بين يديها كالخادمات. وإذا منهن بالراقصات الرافلات والمغنيات أخذن بالرقص وبالأغانى. وما زلن حتى انتصف الليل. فانقلبت السهرة الغنائية مأدبة فاخرة فمدت المائدة الملكية بالأطعمة الشهية بألوانها، ثم أمرت الأميرة خادمتها بمائدة إلى الغريب المتوارى بجنب الشجرة فأتت بها تحمله وقالت هذا ما أنعمت به عليك أميرتنا.

فقال حاتم وما اسمك وما اسم الأميرة، فردت، لا داعى أن تعلم عن اسمى وعن أميرتى اسمها، لك أن تاكل من المائدة ما ترغب فيه وتشاء إن أعوزك الطوى. فقال حاتم ما أنا بطاعم منها حتى تجيبين طلبى، فانصرفت الخادمة وأخبرت أميرتها بما حدث. فقالت اذهبى إليه وقولى أن يأكل من المائدة وإنى سأحدث له ذكر ما يريد. فأكل حاتم وعادت الخادمة أدراجها واعدة إياه أن تجيب طلبه أميرتها غدا. فبات حاتم ممتعا بالرقص وبالأغانى متواصلا نظراته إلى الأميرة الجارحة فواده حتى الصباح. وما أن تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود حتى رآهن رمين بأنفسهن إلى الماء. وعما قليل طفت منهن الرؤس على سطح الماء، ثم وثب كل رأس فوق غصن وعلق بأحرف الأغصان كالمعتاد. وعلا ذاك الرأس البارز فوق الرؤس. واتبع ذلك أن ضحكت الرؤس بصوت عال. كل ذلك وحاتم فى مخباه يكاد يذهل عن رشده من غرابة ما كان يرى.

طوى النهار رداءه ورفرف الليـل جناح الأصيل، ولم يستطع حاتم اقناع نفسه عن أن تذهب بهـا الظنون من السحر والطلاسم، ومن أن تسائله نفسـه عن المناظر المدهشة ما هى وعن المفاجئات الطارئة ما مصدرها، حتى وقف من نفسه موقف البارحة، فتساقطت الرؤس وبرز المتكأ بالأريكة الملكية المفروشة بأفخر البسط، المنسقة بالمقاعد المرصعة على وجه الماء. ثم أقبلت الأميرة الحسناء بصواحبها الجنيات، فكان الرقص وكان الغناء إلى أن انتصف الليل وبسطت المائدة. فأرسلت الأميرة خادمتها بمائدة إلى حاتم، وما كادت تقربه حتى استبق حاتم قائلا: إن لك أن تفى بمـا وعـدت بالأمس. فأجابت ستعلم يا فتى سر ما تريد معرفتـه عندما تحضر أمام سيدتنا، فلا تعجـل، وكل من المـائدة هنيئا واتبع خطواتى. فأكل حتى شبع واقتفى إثرها.

فغاصت الخادمـة فى الماء وغاص هو مطبقا عينيـه وراءها واستقرت قـدماه الأرض، ففتح عينيه فلم ير من تلك الشجرة أثرا ولا من تلك البركة الجميلة شبحا، ووجـده وحيدا يضرب فى الفيافى ويهيم فى الواحات والمضلات من هذه المفاجئـة المريعـة. وظل تائهاً فيها بين الأهوال والأخطار سبعـة أيام متواليات إلى أن بعث الله سبحانه وتعالى إليه الخواجه خضر فى صورة شيخ وقور فى حلة بيضاء وفى يده العصا، لينصره ويأخذ بيده. فلما رآه حاتم أكثر من عبراته وزفراته. فرق الشيخ لحاله ومسح بيده وجهه وإذا قد تحول إلى طوره حالا وسئله على وجل أية أرض هذه يا شيخ! ومن الذى أتى بى إلى هنا؟ فقال إن الأرض «أرض الخبر». والذى بعث بك إلى هنا هى البركة المسحورة التى غصت فيها مطبقا عينيك إثر الجنيـة الفلانيـة، فهى معمولة بالسحر، وأن الغاطس فيها يصل إلى هذا المكان النائى عنها ثلثمأة فرسخ.

فضاق حاتم بما سمع وضجر واستصرخ وبكى وقال ما لفؤادى لا يقر به قراره

وما أشد كلفي بالأميرة الحسناء. ليت شعري سبيلا إلى تلك الفاتنة. يا عوني يا ناصري! فلا أستطيع أن أعيش ولا أراها بجانبي. فقال الشيخ إذن ماذا تريد؟ قال كل رجائي أن أكون حيث كنت. قال فخذ بيدك عصاي واغمض عينيك. ففعل فاذا هو تحت الشجرة نفسها أمام البركة عينها. وإذا الرؤس رآها بالأغصان عالقات تقطر رذاذات الدماء. فما استقر مكانه حتى أسرع إلى الشجرة مشدوها وحاول أن يصعدها ولكنها عادت تهتز هزة كادت ترمى به فالتصق بساقها برهة والشجرة فى زلزال شديد. فلم يحتفل بما حدث وواصل جده، فاذا صوت كصاعقة شق الشجر شطرين وأدخل منه خاصرته بين جوف الساق، فراعه ذلك. وكان كلما أراد أن يعلو فيخرج من مأزقه، رُد بدافع إلى أسفله رويدا رويداً. فما بقيت منه إلا عيونه وما هى إلا لحظات حتى طلع الشيخ بعصاه وقال يا فتى! لعلك سئمت الحياة.

ولكن بقى حاتم صامتا واجما لا يتحرك ولا يتكلم، فعطف الشيخ عليه وضرب بعصاه الشجرة فأصبحت كالشمعة ناعمة لينة فخرج منه وقد نال منه الجهد. فسأله الشيخ عن تهالكه هذا ولجاجه وراء المخاطر والموبقات. فقال إنى عزمت على أن أعرف ما وسعني عزى سر ما أرى هناك من المدهشات ليلا ونهارا. فقال الشيخ إذا كان لا بد من ذلك فاعلم أن هذا المكان يدعى بالجبل الأحمر وأن الرأس الذى يفوق الرؤس ويعلوها هو رأس بنت «أحمر» الساحر الذى يسكن الجبل المسحور على بعد ثلاثمأة فرسخ من هنا. وكان أن فاتحت تلك البنت يوما أباها بحديث الزواج، فغضب واغتاظ وألقاها فى اليم المسحور نقمة ونكالا، فالبركة البديعة هذه، وهذه الشجرة الملتفة كلتاهما ذواتا سحر، والبنت هى ملكة اسمها «ذات الزى الذهبى»، ولا سبيل إليها ما دام أبوها على قيد الحياة. فقال حاتم إذن نزلت أرضا أموت بها على كل حال. فنصح الشيخ وبالغ فى نصحه

ولكن أبى حاتم إلا أن يصدف عما أراد. وقال الموت أهون عندى سيدى، فلست أبالى بالذى ينزل بى:

نقل الجبال الرواسى عن أماكنها   أخف من رد قلبى حين ينصرف

فقال الشيخ فما يسرك إذن أيها البائس الحزين؟ فقال منتهى أملى أن أتسلق الشجرة فأقترب الرؤس وأحادثها. فضرب الشيخ عصاه بالشجرة وتلا بالاسم الأعظم وقال له أن يفعل ما يريد واختفى. فصعد حاتم على الشجرة وما إن جاور الرأس الفائق، رأس الملكة ذات الزى الذهبى حتى علق رأسه بطرف غصن وسقط منه جسده على الماء وغاص قعر البركة. فضجت بذلك الأرض وصاحت السماء. وما هى إلا أن غربت الشمس وأقبل الليل. فكان من تساقط الرؤس واتصالها بأجسادها ومن نصب الأريكة الملكية على الماء ومن السهرة الغنائية ومن المأدبة، كالجدول الموقت المرسوم للاعمال حتى انفلق الصباح.

وظل رأس حاتم فى وثوب وسقوط كل يوم وليلة وأصبح كأنه أحد منهن إلى أن برز الشيخ يوما بغتة فرأى رأس حاتم عالقا بين الرؤس. فأنزله بعصاه من طرف الغصن وأخرج جسده من الماء ثم قرأ الاسم الأعظم حتى سرى إلى عروقه دبيب الحياة وذهب عنه السحر. ولما عاد إليه الصواب وفتح عينيه وجد الشيخ بين يديه فألقى بنفسه على قدميه مسترحما متضرعا. فرق لحاله وقال إنك لن تستطيع أن تفوز بها إلا أن تقتل أباها. ولا يتاح لك ذلك دون أن تذعن لما أوصيك به. فقال سمعا وطاعة يا مولاى! فلا أعصى لك أمرا.

فقال ها أنا أعلمك الاسم الأعظم، فكن على حذر من الكذب ومن العبث، واقض نهارك صائما، واغتسل كل يوم، وإياك أن تبق جنبا. الآن لك أن تذهب إلى الجبل الأحمر ولئن لم تعرف مكانه فاغمض عينيك وأمسك بيدك عصاى، فأنت أمام الجبل فلا. وجملة القول يصل حاتم إلى سفح الجبل فيحارب الساحر

«أحمر» حربا شعواء ويعانى أنواع العقبات وأكبر الحواجز والوعور فى سبيل الوصول إلى مرامه. يهجم عليه الساحر بأعنف وأشد ما يتخيله المتخيلون من أعمال سحرية. ويخوفه بأفزع ما تعترى به قشعريرة من القدم إلى الرأس على يد الأجنة والعفاريت. هياكل الروع وجبال الذعر. فيخيل الى حاتم تارة أن الجبال بأفقها تدور به وأنها ستندك عليه دكة تجعله ذرات من التراب. ويرى أخرى كأنه بين الأفعوان وبين الثعابين تكاد تنهشه نهشات تذهب بالحياة، ثم لا يلبث أن يتراآى له أن الأعاصير بصرصرها العاتية آتية إليه لتطير به كالورق اليابس أو كالعهن المنفوش وما هى غير ساعات قصيرة حتى يظهر له بغتة أن السماء تمطر عليه حجارة أو ترسل إليه من النار الموقدة لهيبا. ولكن ما فتئ حاتم دافعا كل ذلك عن نفسه غير هياب ولا وجل، وظل يغالب المفاجآت، ويطارد المردة من الأجنة والعفاريت، ويبطل ما عملوا بفضل عملية الاسم الأعظم إلى أن قتل أحمر وقتل معلمه الكبير فى السحر «كملاق» وعاد إلى الشجرة المسحورة فوجدها ناضرة مخضرة ووجد مكان البركة قصرا فخما فتقدم إلى بابه. وما أن اجتاز العتبة حتى هرولت إليه الخادمات، وأخبرن الملكة بالقادم فأذنت بالدخول ورحبت به وأكرمت مثواه ثم جلست تحادثه عن غيابه وعن الجبل الأحمر وعن أحوال والدها.

فأسرد حاتم وقص عليها الرواية بكاملها وأردف يقول: هـذه هى جملة ما قاسيت من آلام وما عانيت من العذاب حبا فيك وهياما بك يا ربة الحسن ويا ملكة الجمال! أفلا يسرك أن يثمر كفاحى وأن أرى فيك ما يقضى أجل تعاستى وأيام شقائى فأعيش مرحا فى بحبوحة السعادة ومسارح الهناء؟ فانحنت برأسها وصمتت وسنحت لأترابها فرصة النصح والرأى وقلن إن الذى يخاطبك الآن، نجل من أنجال ملك اليمن يا مولاتنا فذلك من سعادة الحظ وأعجب تصاريف الزمان

أن تجيبي المطلوب وخير لك ولسمعتك أن تقاسميه الحياة ودعي عنك وجانبي الندبة والنياحة على أبيك وكان ساحرا شائنا، فلو أدركته المنية فنعما هي، فقد زال عن الأرض الفساد. فنهضت على استحياء وولت ودخلت غرفتها داخل القصر من غير أن ترد الجواب.

وأما صواحبها والخادمات فقد تهللت وجوههن بحديث الزواج، فقمن بالترتيبات اللازمة لحفلة السهرات لسبع ليال متواليات بهذه المناسبة السعيدة وأصبح القصر كوجه ضاحك مستبشر بالحبور والسرور. ولما كان اليوم الثامن أقيمت حفلة عقد النكاح ليلا طبق التقاليد الموروثة في عشيرة حاتم، وعندما انقضى شطر من الليل وخلا بها في المبيت وكاد أن يتمتع إذ تذكر منير الشامي، وخاف الله ثم أخذ يقشعر، فتنحى عن الملكة جانبا، واستغربت هي مذعورة منه هذه المفاجئة، واحتارت فيما استنكر منها عند الوصال، واستحيت أن تسئله فظلت صامتة، ولكن توسم حاتم فيها القلق والوجوم وقرأ على وجهها آيات الغرابة والعجب. فقال لا تجعلي الاضطراب يتسرب إلى قلبك يا روحي، ولا سمح الله بك أن تحزني وأنا على قيد الحياة. وأما طوري هـذا فلا شك يدفعك إلى التفكير ويجعلك في ضجر وضيق .ولكني خرجت من بيتي في عون صديق منير الشامي، إنه كلف بفتاة تسمى حسن بانو التي اقترحت عليه سبعة أسئلة كشرط للزواج. ولم يستطع صاحبي أن يرد ولا على واحـدة منها، فأخرجته من ديارها، فحدث أن جمعتني به يد المصادفات عندما خرجت للاصطياد يوما، فكنت أعدو وراء فريستي متعقبا إذ بصرت فتى يبكي وينتحب، فوقفت بجانبه وسألته عما به وما يبكيه فعلمت أنه بائس منكود، دقه الفقر ونهكه العوز والقنوط، فتألم به فؤادي واغرورقت لحاله عيوني ولم ألبث حتى أتيت به إلى حسن بانو فعاهدتها على أن أتولى عن الرد على الأسئلة أنا بنفسي، وعلى أن صديقي

منير الشامى بقيم عندها فى دار ضيوفها كضيف محترم إلى أن أتم لها آخر كلمة .

وها أنا فى دور الاجابة عن السئل الرابع إذ فتنت بوجهك الجميل ، نظرت إليك ملء أعمالك أن لا أتبع نظراتى وقد اخترقت سهام الغرام فوادى ، فوقعت صريعا ، فأصبحت ولا شأن لى فى الحياة إلى أن قدر الله لى وصالك بعد ما طفت الأرض واستعففت من تربها هائما على وجهى . وكان من أحب رغائبى وأشهاها أن أقتطف من أزهار جمالك وأجتنى الأثمار من رياض حسنك ، وأتمتع بنورة تمنحها أكمة فوادى . ولكن هيهات أن أعمل . فقد عاهدت صديقى باليمين أن لا أكون متأخرا عن تادية واجبى نحوه ولا متخلفا عنه أبدا . وإننى حرمت على نفسى ما تشتهيه ما دام هو بعيدا عن مرامه . فليس من المروة والنبل أن هذا المسكين العائر يذوق مرارة الصبر فى شاه آباد وأنا أتمتع بنعيم الحياة هنا . فن وضع الأمور فى نصابها أن تود عنى عن طيبة نفسك حتى أبلغ مدينة خوارزم وأعود بالرد الرابع على سئل حسن بانو .

فقالت الملكة ولكن من يقوم بأمرى بعدك وبعد أن هلك عنى أبى الكافل إياى . فأجاب حاتم إنى مرسلك إلى يمن يحكمها أبى وهو يعتنى بك ويعامل أحسن وأكرم ما فى مكنة بشر فلا تشعرين هناك بفتور ولا قصور . وكتب لها كتابا إلى أبيه يكتب فيه : ملاذى وكهفى ! سأمثل أمامك وأقبل الأيدى الكريمة بعد فراغى عن مهمتى ، لو أمد الله حياتى ، وأتشرف بالاجتماع بك . والجدير بالذكر إنى مرسل إليك الملكة ذات الزى الذهبى وهى زوجتى ، ومأمولى أن تكون لها خير معتن وخير مقيم . وقصارى الكلام ، وقع المكتوب . وزود الملكة بالحرسة والعيال وودعها إلى اليمن واتجه نفسه نحو خوارزم وقد بلغ مدينة بعد بضعة أيام وأصبح يسائر الناس ويسائلهم عن رجل كتب على باب داره « إن رجل الصدق لا يزال فى حياته مرتاحا » . فقال له عابر سبيل ، ليس هناك من

يخبرك بذلك ولكنى سمعت كهلا كان يقول عن رجل مثل ما تقول، فسأله حاتم عن ماواه فقال إن مدينة خوارزم تبعد من هنا تسعة فراسخ وإن الرجل من أهاليها. فقام حاتم قاصدا إليها فوصل إليها ورأى قصرا منيفا نخما مكتوبا على باب القصر بالأحرف البارزة. فقرأ وفرح واستبشر ثم طرق الباب بلهفة فخرج من الحرسة غير واحد واستفسروه عما جاء به ومن هو؟ فقال إنه قاصد إلى سيدهم من شاهآباد فاخبروه. فقال دعوه يدخل. فدخل فرأى شابا جميلا جالسا على أريكة فاخرة فانحنى حاتم احتراما وسلم عليه. فنهض الشاب من مكانه وأعتنقه ثم أجلسه بجنبه بالاكرام وبالشرف، ودعى بالمائدة بأصناف المآكل وألوانها.

وسأل صاحب البيت بعد ما فرغ حاتم من الأكل من أنت وما دعاك إلى هنا وبعثك على هذه التعب الشديد من ضرب الأرض ووعثاء السفر. فأعاد حاتم عليه القصة بطولها وطلب إليه أن يحدثه عن الكلام المكتوب على باب داره. فقال مهلا فقد أراك أعياك التعب وملامح وجهك تبدى التثاقل والنصب فخفف عنك من أعباء السفر واقض نهارك مستريحا، فسأذكر عن طلبتك غدا. فبات حاتم مرحا ونام نوما هادئا حتى الصباح. وفى اليوم التالى عندما فرغا من الفطور بدأ صاحب البيت بالحديث وقال: يا ساكن أرض اليمن! مضت من الاعوام سبعمأة وقد أنشأوا مدينة خوارزم وعمروها وأنا اليوم ابن ثمانيتمأة وكنت فى تلك الأيام كما ترانى اليوم شابا، وكنت مقامرا شهيرا بين زملائى ولم يكن يهمنى عمل غير القمار. فالتعبير الدقيق أن تقول إن القمار كان صناعتى ومهنتى. فحدث يوما أن خسرت كل صفقة وذهبت عنى النقود. فأصبحت صفر اليدين لا أملك ولا فلسا. فلما أقبل الليل خرجت من دارى لصا، وإذا فكرة طرأت وخطرت على بالى أن السرقة من دار مجدب مسكين، عمل تافه

لا يسمن ولا يغنى. وإنما الأمر الخطير أن أدخل قصر الملك فأختلس منه من نفائس الأمتعة وأثمن الأموال. رسمت لنفسى هذه الخطة ورميت بوهق فوق قصر الملك فى منتصف الليل وصعدت فولجت غرفة نوم الملك، وجدت الحرسة كلهم من ذكر وأنثى نائمين نوم المسبوت، ورأيت الملك كالمغشى عليه على سريره المرصع فدنوت منه وخلعت من رقبته الجوهرة النادرة المنورة بالليل ونزلت بالوهق من القصر ومشيت فى سبيلى إلى ناحية من النواحى فانتهيت إلى مكان قفر فى غابة فوجدت هناك لصوصا جالسين تحت شجرة يقتسمون فيما بينهم ما سرقوا. فلمحونى صدفة فدعونى عندهم وسئلوا عنى وعن عنوانى. فقلت لهم عما حدث لى وعن مكانى صدقا وكان الصدق من دأبى. ووضعت تلك الجوهرة النادرة اللامعة كالمصباح فى ليلة مظلمة أمامهم. وما فتئت بنانى ماسكة بها حتى رأيتهم قد طمعوا فى خطفها من يدى، وإذا برجل قد برز بغتة وصاح بصوت رهيب كرعد وبرق. ملأ الأرض رعبا. فشردوا به وفروا كالحمر المستنفرة، فرارها من قسورة، خائفين على أنفسهم. وبقيت هناك وحدى واقفا. فدنى الرجل منى وقال من أنت؟ فقلت له كما قلت لهم قبل ذلك ما كان حقا وصدقا. فتبسم ضاحكا وقال بما إنك صادق فيما تقول، وهبت لك هذه الأموال كلها ومعها الجوهرة المنورة على أن لا تعود إلى السرقة ولا إلى المقامركة أخرى، وتب إلى الله. فلئن أطعت أمرى واعتبرت نصحى، بلغت من عمرك تسعمأة سنة.

قال ذلك واختفى عن وجهى. فحملت البضاعة كلها إلى دارى. ثم بنيت لنفسى بيتا رفيعا حسدونى على ذلك جيرانى وسعوا بى إلى شحنة البلد وقالوا إن هذا الرجل فقير البارحة، لم يكن يملك بالأمس فلسا، فمن أين له أن يشيد اليوم قصرا عاليا كهذا، جميلا كما ترى. فدعانى الضابط وسألنى عن مصدر رزقى

فأسردت عليه ما وقع بالحق فاقتادنى الضابط إلى الملك، فأخبرته بالأمر كما هو غير خائف على نفسى فأعجبته صراحتى بالأمر. فأكرمنى ونعم بأمواله من خزائنه فوق مالى ساعياً عن خطيئتى. فأصبحت وعندى من الثروات والأموال طائلة ما لها من نفاد. لم تزل منها عنـدى كية كبيرة على أنى أنفقت قدرا ضخما فيما أنفقت منها، ومنذ ذاك اليوم كتبت على باب دارى: «رجل الصدق لا يزال مرتاحا». وعلى الناس أن يعيشوا وهم صادقون.

استأذن حاتم بالانصراف بعد ما قضى بضعـة أيام، واستأنف السير عائدا إلى شاه آباد، فتذكر يوما وجه الملكة ذات الزى الذهبى، فعزم أن يزور حبيبته ثم يتوجـه نحو شاه آباد فانثنى وهو فى سبيله إلى اليمن، فواصل سيره ليلا ونهـارا حتى اقترب ثغورها. وكان طروبا بدنوه بلاده إذ مر على بركة فى سبيله فجلس على حافتها مستريحا وقد رأى على مقربة منه زوجى حمام يحاوران، فأرهف حاتم سمعه، فكانت الأنثى تقول:

ـــــ وأين تقصد تاركا أياى وحيدة، أقسمك بالله لا تفارقنى.

ـــــ يا لسفاهة منك رأيا، لا تكونى عثرة تحول دون عمل صالح فى سبيلى، وما جدواك يوم القيمة إن انغمست فى الدنيا شاغلا عن صالح الأعمال، أ ما سمعت أن ملكا خرج يوما للصيد وبالغ فى سعيه ولكن خاب أمله، فلم يتمكن أن يهدف صيدا وتمادى فى سعيه إلى أن انقطع عن رجاله وجنـده فى مضلة فى الصحراء وصادف أن بلغ روضة أنفا دخل فيها وانتهى فى سيره فيهـا إلى قصر جميل يدانيه حوض راق الملك منظره وماءه، فجلس على طرف منه وأخذ يعبث بالماء فيرش بكفه تارة ويرمى ويقذف أخرى، وإذا سلسلة اشتبكت بيده فجذبها إليه، فإذا صندوق مغلق بقفل وبه مفتاحه. فأخرجه الملك وفتح بالمفتاح فإذا فتاة جميلة حسناء جالسة فيه، فذعر بها الملك فقالت لا تخف أنا إنسية

أنت إنسان وخرجت من الصندوق، ثم أتت بالكأس وبالآناء وبالذى يقول فيه الشاعر:

صفراء لا تعرف الأحزان وطأته — لو مسحا حجر مسته سراء

وأثارت فيه رغبات حسية. فدار برأس الملك أن الفرصة سانحة فليكن ممتعا بها ولا مضيعا إياها. فشرب وسكر ولعب بها دوركل سكير. وعندما انتهى تذكر جنده ورجاله فقام ونزع خاتمه من خنصره ومد يده به إليها وقال: ذلك تذكار منى إليك فلا تنسيني عندما جمعتني بك الظروف. ما أن سمعت ذلك من الملك حتى ضحكت وقدمت بين يديها صرة ملآنة بالخواتيم وقالت أيها الفتى إن الله علام الغيوب وإنه بصير بالعباد. إن زوجى رغبة فى صيانتى وحرصا على عفافى دبر لى كل حيلة فأتى بى إلى هذا المكان النائى وألقانى فى هذه البركة فى صندوق مغلق كما رأيت. وراح يجول البلاد، يتجر مع التاجرين، وأنا هناك فى رغد من العيش فقد هيأ لى من المآكل كل شيء. ولكن مع ذلك كل ما يتاح لوارد مثلك أيما كان ملكا أو تاجرا أن يدخل الروضة، فيدنو الحوض ثم يخرجنى ويتمتع بى. فيقدم خاتمه بين يدى فما عندى من الخواتم عدد كبير ولم يبق على صفحة ذاكرتى من خاتم رسمٌ لصاحبه. فسأنساك يا زائرى وأنسى خاتمك كما نسيت الذين سبقوك. وليست المسئلة مسئلة خاتم أو خاتمين حتى أذكره أو أذكرهما وإنما هناك حديث المئات بل أعداد الآلاف فهل من الميسور المعقول ما تفكر فيه؟ سمع الملك ذلك وكاد أن يفقد رشده، فأغلق الصندوق وألقاه فى الماء كما كان. فغادر الروضة وشأنها واتصل بجنده ورجاله وعاد بعد بضعة أيام إلى عاصمته، ثم دعى الفقراء والمساكين ووزع عليهم أمواله وثرواته وخرج من قصره الملكى إلى الصحراء واشتغل بذكر الله وعبادته فى ناحية نائية عن الناس، ولم يذكر يوما عن المرأة اسمها ما دام حيا. وها هو حاتم ما أكثر ما عانى من الأخطار والأهوال فى سبيل البر والاحسان وما أشد ما قاسى

من الآلام فى عون عباد الله، وقد أثمرت له مساعيه بعض السمعة ولكنه تذكر حبيبته الملكة ذات الزى الذهبي فى طريقه إلى شاه آباد فولى وجهه نحو اليمن، فأسفا عليه أنه يضيع عمله بيده عبثا.

ما أن سمع بذلك حاتم حتى خر ساجدا شاكرا لله، وعلم علم اليقين أن صوت الحمامة وحى من الله سبحانه وعزم على أن ينصرف عن طريقه ويتوجه نحو شاه آباد، ففعل وقد بلغ بعد بضعة أيام قصر حسن بانو وكانت تذوق مرارة الانتظار، فرحبت به واستمعت إلى أحاديثه من المفاجئات المريعة ومن الأعمال السحرية وصدقت ما سمعت وأمرت له بالمائدة ولكن حاتم اعتذر إليها وقال إنه يحب أن يأكل وبجنبه صديقه منير الشامى فى دار الضيوف. فنهض من مكانه وعاد إليه فصافحه واعتنق به اعتناقا حارا ثم أسرد عليه كل ما حدث له وكانا يأكلان.

«كشمير جنة الأرضين»

للشاعر العراقي الأستاذ فيصل محمد حسن الخالصي

(إرجعي لي ما أسلفت عهد شبابي ٭ يا سهولا تجلببت بالروابي)
إرجعي لي عهداً مضى وتقضى ٭ بل أعيدي عهد الهوى والتصابي
إيه كشمير ذي الجبال الرواسي ٭ بسفوح مخضرة وهضاب
غطيت بالـ «جنار» مثل عروس ٭ كللت بالزهور يوم الكتاب
وهبوب النسيم من كل صوب ٭ وغناء الطيور في كل غاب
والتماع الثلوج فوق رؤوس ٭ من جبال شمخن عبر السحاب
وارتجاع الصدى كمود الأماني ٭ وأنين الرياح بين الشعاب
والصبايا يجلن عبر حقول ٭ زاهيات يجمعن بالأحطاب
خمرها الطل لا الطلا وغناها ٭ آية الفجر لا غنا زرياب
والندامى شقائق وورد ٭ والكفوف الكفوف كأس الشراب
فرنين القروط ناي وعود ٭ وخرير المياه صوت الرباب
هاهنا هاهنا الجمال تجلى ٭ هاهنا هاهنا نسيت الذي بي
هاهنا هاهنا تطيب الليالي ٭ هاهنا هاهنا يلذ شرابي
ما حياتي في غير كشمير إلا ٭ عمر تافه كسعر التراب

٭ ٭ ٭

ايه كشمير والفواد جريح ٭ (من عيون المها وراء) الحجاب
زينت بالسواد من غير كحل ٭ فأضاعت ما قد بقى من صوابى
تصطد القلب كاصطياد المنايا ٭ وتمج الهوى بلا أنياب
وشفاه كناضج الكرز تغرى ٭ كل فم بلثمها باغتصاب
والشعور المسترسلات هباءٌ ٭ واهتزاز النهود تحت الثياب
غير أنى فى وحدتى اتقلى ٭ تائه فى الحياة عز طلابى
فببغداد لقد خلفت قلبى ٭ وكؤوسى وخمرتى وصحابى
أنا يا كشمير ظمآن إلى خلى ٭ ببغداد فقد طال عذابى

إيه كشمير هل حسست بمابى ٭ ايه كشمير هل سمعت خطابى
إيه كشمير والحياة نضال ٭ من فؤادى الجريح صار خضابى

الأمومة والولادة وتربية الاولاد

لمهاتما غاندى

إننا لنعلم أن الذين أصحوا لسوء عاداتهم عرضة للامراض، أو الذين يخافون من الموت دائما، لا يزالون يضعون أنفسهم تحت رحمة الاطباء مهما حاججناهم ومنعناهم من ذلك. ولكنا على كل حال نظن بأن هنالك على الأقل أفرادا يريدون أن يزيلوا أمراضهم بطرق طبيعية محضة، ويحفظوا أنفسهم من هجوم الأمراض الجديدة. فهم بلا شك يحبون أن يتبعوا النصائح الساذجة التى بسطناها فى هذا الكتاب. وقبل أن نغلقه نريد أن نشير بعض الاشارات إلى الامومة وتربية الطفل. وكذلك إلى بعض الحوادث الفجائية التى يكثر وقوعها.

إن أوجاع الولادة غير معروفة لدى الحيوانات الدنيا وكذلك النساء الصحيحات صحة تامة. وإن أكثر القرويات ليعددن الولادة شيئا عاديا صرفا فلا يزلن فى أشغالهن العادية المتعبة إلى آخر لحة من الحمل تقريباً، وقلما يتألمن من الوضع.

لماذا إذن تتعذب نساء المدن هذا العذاب الأليم عند الوضع؟ ولماذا يضطررن إلى التداوى الخاص قبل الولادة وبعدها؟

الجواب ظاهر وهو أن هاته النسوة تعيش عيشة غير طبيعية، فطعامها وعوائدها وطرق معيشتها، كل ذلك مخالف للقوانين الطبيعية للحياة الصحية. ثم إنها فوق هذا ومع حملها قبل أن يكمل استعدادها للحمل استعدادا تاما — تكون ضحية مأسوفا عليها لشهوة الرجال أثناء الحمل وبعد الوضع مباشرة، وهكذا تحمل مرة

أخرى قبل أن يمضى على خلو الرحم مدة يعتد بها. هذا هو سبب العـذاب والتعاسة التى نجد فيها مئات الألوف من بناتنا وأخواتنا الآن.

إن مثل هـذه الحياة فى رأيى قلما تختلف عن حياة المجرمين فى جهنم! وما دام الرجال يعاملون النساء بهذه المعاملة الفظيعة فلا يمكن أن يكون هنـاك أى رجاء للهناء لنسائنا: يحمل كثير من الناس اللوم على كواهل النساء. نحن لا نناقشهم فى ذلك لانه ليست وظيفتنا هنا الموازنة فى الاثم المشترك بين الرجل والمرأة فى هذه المسألة. وإنما الذى يهمنا هو معرفة الشر الواقع والاشارة إلى علاجه. ليعلم المتزوجون والمتزوجات جيداً أنه ما دام التمتع الزوجى موجوداً قبل أوانه وأثناء الحمل وبعد الوضع مباشرة، فلا يمكن أن تنجو النساء من أوجاع الولادة، أو ترى الولادة السهلة. بل يبقى هذا الأمر حلماً غير محقق.

تتحمل النساء بسكوت جميع أوجاع الولادة لانها تعترف باطلا بأنه لا بد لها منها، ولكنها لا تعلم أن جهلها وضعف إرادتها هو الذى يجعل ولادتها تتعسر وأولادها يكبرون ضعفاء غير نشطين. إن من وظائف كل رجل وامرأة السعى فى إزالة هذه المصيبة بأى طريقة تتيسر. ولو أدى رجل واحـد أو امرأة واحدة هذه الوظيفة تكون الدنيا قد تقدمت إلى الأمام إلى ذلك الحد، ومن البديهى أن هذا ما لا يحتاج الانسان فى القيام به، ولا ينبغى أن يحتاج، الى القدوة بانسان آخر.

فعلى هـذا أول وظيفة تجب على الزوج أن يقطع كل علاقة زوجية مع زوجته من ساعة الحمل. إن المسئولية التى تقع على الزوجة خلال مدة الحمل لعظيمة جدا. يجب عليها أن تعلم جيداً أن أخلاق الطفل الذى ستلده تتوقف كلها على حياتها وسيرتها أثناء هذه المدة المقدسة. فان هى ملأت مخيلتها بالحب لجميع الاشياء الطيبة العالية والتفكر فيها، فالطفل كذلك ينطبع على هذه الطبيعة

فطفلها تقيا. وبالعكس إن وسعت المجال للغضب وغيره من الميول الفاسدة كذلك يرث هذه الميول حتما. فاذن يجب عليها خلال هذه الأشهر التسعة أن تشغل نفسها تماما بأعمال طيبة. فتطرد نفسها من كل خوف وقلق وانزعاج ولا توسع المجال على نفسها لفكرة خبيثة. أو ميل فاسد، ولا تضيع دقيقة واحدة فى لغو الكلام، أو لعمل عبث. فالطفل الذى يولد لمثل هذه الأم لا بد من أن يكون شريفاً نبيها قويا.

يجب أن تبق الحامل نظيفة الجسم مثل ما تبق نظيفة المخ، وأن تستنشق كمية كبيرة من الهواء النق وتقتصر على الغذاء الخفيف الجيد بقدر ما تستطيع هضمه بسهولة. وإن هى أصيبت بالامساك فلتزد كمية زيت الزيتون فى الطعام، وفى حالة الغثيان والقئ يجب أن تشرب عصير الليمون فى الماء بدون سكر، ثم عليها أن تهجر جميع البهارات والتوابل على اختلاف أنواعها.

والميل الذى يتولد فى الحامل إلى أكل أشياء مختلفة جديدة، يمكن إزالته باستحمام (كيوهن) الذى يزيد فوق ذلك قوتها الجسدية والحيوية، ويسهل أوجاع الولادة. وعليها أن تقوى إرادتها فتقتل مثل هذه الرغبات فى أول نشأتها: ويجب على الوالدين أن يهتما غاية الاهتمام بخير الجنين فى الرحم.

وكذلك يجب على الزوج أن يجتنب المشاجرة والخصام مع زوجته أثناء هذه المدة فيسير معها سيراً يسرها ويرضيها، وعلى الزوجة أن تقلل من واجبات البيت الثقيلة، وأن تمشى فى هواء طلق مدة كل يوم، وأن لا تستعمل أى دواء أثناء الحمل.

ليس غرضنا هنا ذكر وظائف القابلة أو المرضع بل نريد أن نبين الاحتياطات الواجب اتخاذها إذا ولد الولد: لا يخفى على أحد عظم الضرر الذى يلحق الأم

بحبسها فى حجرة مظلمة فاسدة الهواء، وتنويمها على فراش وسخ مع نار تحت سريرها أثناء مدة النفاس، إن هذه العادة مهما تكن قديمة فهى محاطة بمخاطر كثيرة على كل حال.

نعم إن التدفئة فى أيام الشتاء واجبة، ولكن ذلك يتم على أحسن صورة باستعمال الاغطية الدافئة، وإن كانت الحجرة باردة جدا ولا بد من وضع النار فيها فلتوقد خارجها، فاذا ذهب دخانها تدخل فيها. وفى هذه الحالة أيضاً لا ينبغى وضعها تحت السرير، وكذلك تحصل التدفئة بوضع قوارير الماء الساخن على الفراش، ويجب أن تنظف جميع الملابس والأقمشة تماما بعد الولادة وقبل استعمالها ثانية.

وبما أن صحة الطفل تتوقف على صحة الأم فلذلك يجب الاهتمام العظيم بغذائها وطرق معيشتها، فيقدم إليها الطعام من القمح مع كمية كبيرة من الثمار الجيدة كالموز وزيت الزيتون، حتى تسرى فيها الحرارة والقوة وتدر لبنا كثيرا.

إن زيت الزيتون يوجد الخواص المسهلة فى لبن الأم، وهكذا يساعد فى حفظ الطفل من الامساك، وإن انحرفت صحة الطفل، وجب الاهتمام بحالة صحة الأم، إن معالجة الطفل بالأدوية تساوى قتله، لأن الطفل بسبب ضعف بنيته يمرض سريعاً من تأثيراتها السامة، ولذلك يجب أن تعطى الأدوية للأم لا للطفل، لكى تنتقل فوائدها إليه مع لبنها، وإن أصيب الطفل بالسعال أو الامساك كما يحصل كثيراً، فلا ينبغى الخوف من ذلك بل يجب الانتظار يوما أو يومين لنعرف أساس المرض فنداويه، إن الجزع والخوف لا يزيد إلا سوءا أو شدة.

يجب أن يغسل الطفل فى الماء الفاتر دائما وتقلل ملابسه ما أمكن، بل الأحسن أن لا يلبس بضعة أشهر ثوبا ما، وينوم على قماش أبيض لين، ويغطى

بقماش دافئ، ويترك حرا فى حركاته ليتقوى ويتصلب، يجب أن توضع قطعة من القماش الجيد مطوية أربع طيات على السرة وتربط فوقها عصابة.

إن عملية ربط السرة بخيط وتعليقه فى العنق مضرة جـــدا، بل يجب أن تكون عصابة السرة غير مشدودة شدا محكما، وإن كان المكان حول السرة رطبا فينبغى أن يذر عليه ذرور (بودرة) دقيق الرز الجيد الناعم جيدا.

وما دام اللبن عـــند الأم كافيا فيجب أن يقتصر عليه الطفل وحده، فان قل يجوز استعمال دقيق القمح المشوى المطحون جيدا فى الماء الساخن مع قليل من السكر فانه يأتى بنتائج حسنة. وكذلك نصف علبة من دقيق الموز معجوناً بنصف ملعقة من زيت الزيتون نافع جدا. وإن كان لا بد من إعطائه لبن البقرة فيجب أن يمزج أولا بالماء بمقدار الثلث ثم يوضع على النار حتى يغلى ثم يزاد فيه قليل من سكر القصب كذلك.

إن استعمال «السكر» عوضاً من سكر القصب مضر، يجب أن يعود الطفل تدريجاً على أكل الغذاء من الثمار ليبقى دمه طاهرا من أول الأمر، ويكبر قوى الاستعداد للرجولية وعظائم الأمور.

إن الأمهات اللاتى يبادرن الى إطعام أطفالهن الأشياء الثقيلة كالرز والنباتات والعدس بمجرد ظهور الأسنان بل قبل ذلك أيضاً فانهن يضررنهم ضررا بليغاً، ولا احتياج إلى القول بأن القهوة والشاى يجب منعها عنهم بتاتا.

إذا كبر الطفل وأخذ فى المشى فيلبس القميص وما شاكله من الملابس، ولكن يجب أن تبقى أقدامه حافية لتكون حرة للمشى والتنقل على إرادتها.

إن لبس الحذاء يمنع دورة الدم ونماء القدم والرجل، إن كسو الطفل الملابس الحريرية أو الأقمشة المزركشة مع الطربوش والحلل والحلى عمل منهى،

وإن سعينا لزيادة الجمال الذى وهبته الطبيعة بمثل هذه الطريقة المضحكة إنما يدل على غرورنا وجهلنا. يجب علينا دائما أن نعرف أن تعليم الطفل يبتدئ بمجرد ولادته، فيتلقى هو هذا التعليم من والديه أكثر من كل أحد.

إن تهـديد الأطفال وتخويفهم وشحن بطونهم بالاغـذية كل ذلك إغارة على أصول التعليم الحق وكما يقول المثل القديم «إن الطفل يكون مثل والديه» فقدوة الوالدين وعملهما لا بد من أن يفرغ فى قالبـه سير الطفل وأخلاقه: فان كانوا ضعافا فيكون أطفالهم كذلك ضعافا نحافا، وإن كانوا يتكلمون بفصاحة وبيان فكذلك يكون أطفالهم، وإن كانوا يتلعثمون ويجمجون فأطفـالهم يقلدونهم فى ذلك، وإن كانوا يسـبون ويشتمون أوكانوا متعودين العادات القبيـحة فأطفالهم أيضا تقلدهم وتكبر فى أخلاق سيئة، والحقيـقة أنه ليس هنـاك عمل لا يقلد فيه الطفل والديه.

فترى من ذلك كيف إن المسئولية ثقيلة عظيمة على أكتاف الوالدين! فأول ما يجب على الانسان هو أن يعلم أولاده تعليما يجعلهم مستقيمين صادقين، وحلية للمجتمع الذى يعيشون فيه.

نحن نرى فى عالم الحيوان والنبات أن كل شىء ينزع إلى شبه والديه وأسلافه، ولكن الانسان وحده قد خرق هـذا الناموس الطبيعى، فنرى فيـه وحـده أن الأشرار يولدون من والدين فاضلين والضعاف من الأصحاء، وليس هـــذا ذنب الأولاد بل هو ذنبنا نحن الآباء والأمهـات الذين ندخل فى حياة الأبوة والأمومـة، ونحن غير مستعدين تمام الاستعداد لحمل مسئولياتهـا العظيمة الثقيلة. إن من الواجبات المقدسة على جميع الآباء الأفاضل أن يربوا أولادهم تربية عالية، وهذا يتطلب أن يكون الوالدان قـــد تعلما تعليما صحيحاً فان كانا يعلمان أنهما لم يتلقيا مثل هذا التعليم ويشعران بنقصهما فعليهما تسليم الأولاد إلى

تربية مربين صالحين.

وان من الحق وقبح التصور أن نظن بأن الأولاد يحصلون على العلم الصحيح بمجرد ارسالهم إلى المدرسة. وما دام التعليم والتربية فى المدارس يخالف ما فى البيت فلا يمكن أن يكون هناك رجاء لاصلاح النشء الجديد.

وحيث أن التعليم الصحيح للطفل يبتدىء بمجرد ولادته مباشرة، فينبغى أن يلقن مبادئ العلم أثناء اللعب. وعلى هذه الطريقة كان يمشى القدماء فى تعليم أولادهم. وأما عادة إرسال الأطفال إلى المدرسة فمن بنات الأمس، وإذا قام الوالدان بما يجب عليها لأولادهما فلا يكون هناك حد لرقيهم، ولكننا ويا للاسف لا نقوم بواجبنا. بل الواقع أننا نتخذ أطفالنا ألعوبة لنا، نحن نزين أجسامهم بالملابس الجميلة ونحليهم بالذهب والجوهرات ونملأ بطونهم بالحلوى، ونفسد عاداتهم بحبنا المتناهى وعطفنا الكاذب من منشئهم. ونتركهم يسرحون ويمرحون على أهوائهم متأثرين بعوامل الحب الكاذب.

وما دمنا نحن نعبد بكل شقاء شهواتنا، ونسير سيراً معوجا، ونعيش فى الكسل والوساخة، فهل من العجب إن اتبع أولادنا خطواتنا وأصبحوا ضعفاء أشراراً أنانيين كسالى عباد الشهوة سيء الأخلاق مثلنا؟ فليتدبر جميع الآباء والأمهات جيدا هذه المسائل لأن عليهم وحدهم يتوقف مستقبل البلاد.

الترحيب بعودة السلطان بن يوسف إلى العرش

بيان لمولانا أبي الكلام آزاد

[رحب مولانا ابو الكلام آزاد وزير التعليم فى الحكومة الهندية المركزية بعودة سيدى محمد بن يوسف سلطان مراكش إلى العرش فى بيان أصدره فى دلهى، نسجله هنا لأهميته] .

قال مولانا :

« السلطان بن يوسف قد عاد إلى الرباط يوم الأربعاء بعد أن أمضى عامين فى منفاه فى جزيرة مدغشقر. إنى جد سعيد إذ أجد بأن الأحداث قد حققت كل ما توقعته بعد حديثى مع المسيو فور رئيس الوزارة الفرنسية خلال زيارتى الأخيرة لباريس فى يوليو الماضى. وكنت قلت إذ ذاك بأن فرنسا سوف تنتهج سياسة جديدة إزاء مراكش وإنى لمغتبط حقاً إذ أجد كل امنيتى قد تحققت وبأن المسيو فور اتخذ الخطوة الأولى لايجاد تسوية مرضية للقضية المراكشية، ويزداد اغتباطى إذ أجد المسيو فور يتغلب على العقبات الصعبة التى أسفرت عن اتخاذه لهذا القرار.

« وهنالك أسباب عديدة تجعل عودة السلطان بن يوسف إلى مراكش مسئلة أساسية. فلم يكن من الممكن احراز أى تقدم فى تسوية القضية المراكشية قبل تسوية هذه المسئلة. ومنذ عامين مضيا نفته فرنسا، وكان من الواضح فى ذلك الوقت بأنه ليس من السهل ايفاء هذا القرار واعادته ثانية إلى عرشه.

« وبجانب مسئلة الهيبة والكرامة التى تنبعث دائما فى مثل هذه الحالات كانت هناك عوامل واتجاهات أخرى فى مراكش وفرنسا تعارض عودة السلطان.

• وإنى لممتن بصفة خاصة إذ أجد المسيو فور قد أظهر مثل هذه الحكمة والشجاعة فى التغلب على المصاعب التى خلقتها الجهات المعارضة والمعنية. وإن عمله هذا ليزداد عظمة لأنه ليس زعيما بجهة سياسية لها غالبية مطلقة ولكنه مجرد رئيس لحكومة مؤتلفة.

وبعد أن سلمت فرنسا خلال الحرب العالمية الثانية كانت حكومة ويشى تحت سيطرة الألمان. وكانت القوات الألمانية قد احتلت منطقة كبيرة من شمال افريقيا. وكان من السهل حينئذ على المراكشيين الثورة ضد فرنسا بمعاونة الألمان، ولكن بن يوسف لم ينتهز فرصة المصائب التى كانت تواجه فرنسا. بل نجده قد منح كامل تأييده للديموقراطيات. وفى خلال مؤتمر الحلفاء فى الدار البيضاء أكد الرئيس الراحل روزفلت للسلطان بأنه بعد الانتهاء من الأعمال العدوانية لن ينسى الحلفاء قضية استقلال مراكش. ولقد وضع السلطان كل ثقته فى هذا التأكيد.

• وعندما انتهت الحرب بذل كل مجهود مستطاع لاعادة النظر فى معاهدة سنة ١٩١٢ واستبدالها بتفاهم جديد مع فرنسا يتمشى مع الظروف المتغيرة. وقام حينئذ لزيارة باريس واجتمع بالسلطات الفرنسية عدة مرات، ولكن جهوده ذهبت كلها هباء.

• وكان من الطبيعى أن يسبب هذا الفشل خيبة أمله. وبالتالى نشب فى الحال جو متوتر فى العلاقات بينه وبين المقيم العام الفرنسى.

• والتجأ المقيم العام إلى أسلوب استعمارى بالى فحاول استخدام قبائل البربر تحت زعامة باشا مراكش لمعارضة السلطان. وكلما كان يقع خلاف بين السلطان والمقيم العام كانت تفد على الرباط الألوف من رجال هذه القبائل. وفى النهاية جبر السلطان على التخلى عن العرش فى عام ١٩٥٣ بمساعدة باشا مراكش

وقبائل البربر. وكان السبب الأوحد لهـــذا العمل هو أن السلطان كان يبدى العطف على قوات المواطنين ويود أن يرى مراكش حرا مستقلا.

« ولقد تولدت عن أبعاد السلطان موجة من الكراهية والعنف سادت كافة أنحاء مراكش فوقعت اصطدامات عديدة بين الفرنسيين والمراكشين، ثم باتت عودة السلطان مطلبا وطنيـاً، واندلعت نار الكفاح الوطنى وسالت دماء المئات من الوطنيين وفقدت أرواح غالية كثيرة.

« وهناك فى شمال أفريقيا بالاضافة إلى السكان الأصليين ألوف من الفرنسيين قد استوطنوا البلاد وأصبحوا مواطنين دائمين، وهم يمتلكون أخصب المزارع، وهم أيضا أصحاب كافة الصناعات الحديثة. ووجود مثل هذه العدد الضخم من المستوطنين الفرنسيين قد زاد من تعقد القضية المراكشية الوطنية. وكل اقتراح يقضى بمنح المزيد من الحقوق السياسيـة للمراكشين كان يمس بمصالح هؤلاء المستوطنين الفرنسيين فكانوا يعارضونه معارضـة شديدة، ولقد انتهجوا كل سبيل لمناع الحكومة الفرنسية من التوصل إلى تفاهم مع القوات الوطنية كما أن هؤلاء المستوطنين الفرنسيين ظلوا يعارضون عودة السلطان بن يوسف حتى آخر لحظة.

« وبعودة السلطان تكون المرحلة الثانية فى حل القضية المراكشية قد أمكن التوصل إليها. ومعاهدة ١٩١٢ ينبغى أن تستبدل بتفاهم جديد يرضى عنه الوطنيون المراكشيون. ولا تزال هناك بعض العقبات تعترض الطريق ولكنى على يقين بأن الحكومة التى استطاعت أن تحل بنجاح القضية الصعبة وهى عودة السلطان مستطيع أن تحل المشاكل الأخرى بنفس النجاح ».

من أخبار الهند الثقافية

حث السيد كرشنا مينون رئيس وفد الهند لدى الأمم المتحدة الدول الكبرى على الموافقة لانشاء وكالة عالمية لاستخدام الطاقة الذرية فى الأغراض السلمية وطالب المندوب الهندى بأن تبق هذه الوكالة ضمن منظمة عالمية وذلك فى خطبة ألقاها اليوم.

وقال إن هذه المنظمة ينبغى أن لا تكون كمثيلاتها من المنظمات الأخرى إذ أن مهمتها خطيرة وشاقة على عكس المؤسسات الأخرى التى تطغى عليها بعض الدول الكبرى.

وأوضح السيد مينون أن بلاده قد بدأت باستخدام الطاقة الذرية فى سبيل الأغراض السلمية وأنه يوجد اليوم فى الهند ٦٠٠ عالم يشتغلون فى مراكز خاصة بالأبحاث الذرية بالقرب من مدينة بومبى.

وأعلن أن العلماء الهنود قد توصلوا إلى اكتشافات قيمة فى عالم الطاقة الذرية ويأمل هؤلاء العلماء إلى تفجير الذرة عن طريق الأشعة الكوزمية. وختم السيد مينون حديثه قائلا على الرغم من جميع الخطوات العلمية المفيدة التى توصلت إليها الهند فان حكومته تحظر استخدام الطاقة كسلاح ذرى.

* * *

تتخذ حكومة ولايتى جامو وكشمير خطوات التطوير الصناعات الريفية فى الولايتين وقد قررت افتتاح مدرسة للرسم والتصميم فى سبيل هذه الغاية ومن المتوقع أن تفتتح هذه المدرسة فى مدينة شريناغار. هذا وستبلغ نفقات هذه

-رسة ٥٠٠ ألف روبية وسيكون لها فرع فى ولاية جامو.

* * *

افتتح شرى جواهر لال نهرو رئيس الوزارة الهندية المهرجان الثانى للشباب لهندى الجامعى فى العاصمة الهندية. وهذا المهرجان الجامعى كانت وزارة المعارف لهندية قد نظمته وسيدوم أسبوعا واحدا.

وقد اشترك فى المهرجان المذكور حوالى ١٣٠٠ طالبا وطالبة يمثلون ٢٥ جامعة ندية فى سائر أنحاء البلاد.

وقد ورد فى خطاب رئيس الوزارة الهندية شرى نهرو ما معناه أنه ليس ـة حافظ معين لسلامة الفكر أقرب من القراءة وأن ليس هناك من دواعى لطموح الفكرى أكثر مما فى هذه الأيام.

ووجه خطبته إلى شبات الجامعات الهندية فقال إنه لاحظ فى الآونة الأخيرة ن الفوارق والخلافات بين الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة الأمريكية قد ضاءلت وأعرب الرئيس الهندى عن أمله فى استمرار التقارب بينهما على مر الزمن.

ثم تكلم مولانا أبو الكلام آزاد وزير المعارف فى حكومة الهند المركزية فقال لى الطلاب أن يشتربوا الروح النظامية باعتبارهم جنود شرف للوطن.

ويتوقع أن تجرى المباريات فى الهواء الطلق وعلى مسرح خاص أقيم لهذه لمناسبة وسيعرض جميع أنواع الفنون والتمثيل المسرحى والرقص والموسيقى.

وسيتولى طلاب الجامعات الهندية فى مؤتمرهم هذا دراسة مشاكل الطلاب لتى ترمى إلى تدعيم النظام فى صفوف الطلاب.

* * *

سيرسل فريق من طلبة الزراعة الهنود وعدد من الطالبات إلى الولايات

المتحدة الأمريكية فى شهر نيسان (ابريل) من العام القادم. وذلك بموجب تبادل الطلاب الزراعيين من جميع الأمم ويستظل هؤلاء الطلبة حوالى ستة أسابيع كضيوف عاملين فى مزارع الأسرة الامريكية حيث يتعلمون شيئا من حياة المزارع الأمريكى والمنظمات الأمريكية.

٭

أقامت جمعية الصحافة الهندية دلهى حفلة على شرف كبار الزائرين من اندونيسيا فى المجلس التاسيسى حيث جدد الصحفيون روابط الصداقة والصلات المتينة مع زملائهم الاندونيسيين والشعب الاندونيسى.

٭ ٭

تولى الدكتور رادها كرشنا نائب رئيس الجمهورية من افتتاح معهد للدراسات الدولية فى دلهى وكان المعهد المذكور قد أسس من قبل المجلس الهندى للشئون العالمية وهو مؤسسة غير رسمية كرست جهودها لدراسة المشاكل الأفريقية والاسيوية على أضواء الأوضاع التى تسود العالم حاليا ويهدف المعهد الجديد إلى أن يصبح كمركز للدراسات العالية فى الشؤون الدولية بالنسبة إلى التصور السياسى والاقتصادى والاجتماعى فى البلدان الاسوية ويتولى عدد من كبار الأساتذة الأجانب إجراء أبحاث علمية فى المعهد المذكور. وسيكرس هذا المعهد كل نشاطها فى بادى الأمر القيام إلى دراسة شعوب آسيا ومنطقة غربى آسيا والولايات المتحدة والمشاكل التى تعترضها.

THAQĀFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

PUBLISHED QUARTERLY

in

MARCH, JUNE, SEPTEMBER and DECEMBER

CONTENTS

ANNUAL SUBSCRIPTION: Inland Rs. 8. Abroad Sh. 8. **SINGLE COPY:** Rs. 2.

INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

PATAUDI HOUSE, NEW DELHI 1

PRINTED AT Q PRESS BY KHALEEL SHARAFUDDIN, 88 MUHAMMADALI ROAD, BOMBAY 3, AND PUBLISHED BY MR. I. H. KHAN SECRETARY INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS, PATAUDI HOUSE, NEW DELHI 1

THAQĀFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

A QUARTERLY ORGAN OF
INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

SEPTEMBER 1955

ثقافة الهند

يصــدرها مجلس الهنــد للروابط الثقـافيــة

ديسمبر ١٩٥٥

ثقافة الهند

تصدر أربع مرات فى السنة: مارس، ويونيو، وسبتمبر، وديسمبر

الاشتراك للسنة: فى الهند: ثمانى روبيات فى الخارج: ثمانى شلنات

ثمن العدد الواحد: روبيتان

تطلب من

مجلس الهند للروابط الثقافية، پتودى هاوس، دلهى الجديدة نمرة ١

مطبعة «ق» بالهند

لصاحبها خليل شرف الدين، ٢٩ شارع محمد على، بمباى ٣

طبعت بأمر مجلس الهند للروابط الثقافية

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

المجلد السادس | ديسمبر سنة ١٩٥٥ | العدد الرابع

محتويات هذا العدد

البضائع الهنـــدية وأسمائها المعربة

للدكتور السيد محمد يوسف

رئيس القسم العربي بجامعة سيلان

إن العلاقات التجارية بين الهنـد والعرب راسخة فى القدم تتمثل الآن فى الأسماء الهنـدية المعربة أكثر مما نعثر عليه من إشارات أو روايات فى بطون المجاميع الأدبية والتاريخية، أو المؤلفات الجغرافية. فان العرب الأول الذين نراهم فى فجر التاريخ يغامرون بحياتهم فى لجج البحر الهنـدى إنما دأبوا على أن يجلبوا من الهند وما وراء الهنـد لا البضائع فحسب بل أسمائها المحلية أيضا كما سمعوها من أفواه الذين اختلطوا بهم وعاملوهم. وسيبدو ذلك طبيعيا إذا نحن قدرنا أن معظم تلك البضائع هى التى لم يعرفها العرب فى أوطانهم وغير أوطانهم من قبل، بل إنما عرفوها لأول مرة فى الهنـد، ثم عرفهـا العالم الغربى عن طريق العرب فيما بعد. وعلى هذا فالتأكد من كون الهند الموطن الأول لبضاعة من البضائع إذا اقترن بثبوت استيراد العرب لتلك البضاعة منهـا (الهند) ينهض دليلا قويا، بل قاطعا، فى كثير من الأحوال، على أن الاسم هندى الأصل كالبضاعة ذاتها.

فمن الأمثلة المتفق عليها من هذا القبيل، الموز، أصلها بالسنسكرتية «موچا» (Mocha) والكافور بالسنسكرتيـة «كارپورا» (Karpura) والصندل بالسنسكرتيـة «چندن» (Chandan) والساج بالمرهتية[1] «ساگ» (Sag) وبالسنسكرتية «شاكا»

---

١ — المرهتية (Mahratti) : يجب هنا التنبيه على أن العرب لم يأخذوا الكلمات الهندية من اللغة السنسكرتية مباشرة، ولا هم اعتنوا بأشكالها الصحيحة فى الكتابة، بل إنما أخذوها من أفواه التجار وسكان المناطق الساحلية التى كانوا يترددون عليها. ولا يخفى أن تلك المناطق كانت ولا تزال تسودها لهجات متعددة بل لغات مستقلة.

(Shaka) والمسك بالسنسكرتية «مشكا» (Mushka) والليمون «ليمو» (Limu) و«نيمبو» (Nimbu) والأنبج أو العنبه بالسنسكرتية «امبا» (Amba) والنارجيل «ناريكيلا» (Narikila). وأسماء عدد من العقاقير كالأطريفل والهليلج وجميع أصناف التوابل تقريبا كالفلفل بالسنسكرتية «پيپلى» (Pipali).

وسنرى أننا لو سرنا على هذه القاعدة لكان فى وسعنا أن نلقى بعض الضوء على أصول عدد من الكلمات التى لا يزال يكتنفها شىء من الغموض.

كذلك لا يخفى أن معظم تلك الكلمات التى يقال عنها إنها عربية دخيلة فى اللغات الأوروبيـــة، ولا سيما الأسبانية والفرنسية والانجليزية، هى فى الأصل معربة عن الهندية واللغات المحلية لمناطق أخرى شرقى الهند. وذلك لأن تلك الكلمات إنما شقت طريقها إلى أوربا عن طريق التجارة على أيدى العرب، ولكن العرب لم يكونوا منتجين فى أى من حقلى الزراعة والصناعة لا لشىء إلا لأن الطبيعة حرمتهم من الثروة النباتية والمعدنية. إذن فكأن الاقدار حتمت عليهم أن يقوموا بدور الوسيط فى جلب البضائع الهندية والصينية وتوصيلها إلى أوربا، إلى أن قدر الله لأوربا الاتصال مباشرة بالشرق الأقصى فى أواخر القرن الخامس عشر الميلادى. فهذه الظروف تقرر علينا، كلما وجدنا فى اللغات الأوربية كلمة تتعلق بالملاحة أو التجارة على أيدى العرب فى المحيط الهندى، أن نواصل البحث عن أصلها الهندى بعد أن نهتدى إلى شكلها المعرب فى العربية ولعل فى مقارنة الطرفين الأوربى والهندى ما يكشف لنا بعض ما غمض على المتأخرين من العرب أنفسهم فى بعض الأحيان.

لقد صرح المسعودى، فيما يتعلق بالملاحة، أن العرب حرصوا على الأخذ بالألفاظ المحلية فى مختلف المناطق التى ترددوا عليها، انظر إلى قوله: «إنما نعبر بلغة أهل كل بحر وما يستعملونه فى خطابهم فيما يتعارفونه بينهم» — المروج ١: ٣٣٢. أيضا

ص ٣٤٣: «إنما نخبر عن عبارة كل بحر وما يستعملونه فى خطابهم».

كانت المنتجات الهندية متنوعة عددها أبو الضلع [كذا فى المعجم للمرزبانى ٥١٣، وفى الفهرست ١٧٤ «أبو الضلع»] السندى أحد الشعراء من الموالى فى أبيات له فى مدح الهند، وهى:

لقد أنكر أصحابى، وما ذلك بالأمثلْ
إذا ما مُدح الهند وسهم الهند فى المقتلْ
لعمرى إنها أرض إذا القطر بها ينزل
يصير الدر والياقوت والدر لمن يعطل
فمنها المسك والكافور والعنبر والمندل
وأصناف من الطيب ليستعمل من يتفل
وأنواع الأفاوية وجوز الطيب والسنبل
ومنها العاج والساج ومنها العود والصندل
وان التوتيا فيها كمثل الجبل الأطول
ومنها الببر والنمر ومنها الفيل والدغفل
ومنها الكرك والببغاء والطاووس والجوزل
ومنها شجر الرانج والساسم والفلفل
سيوف ما لها مثل قد استغنت عن الصيقل
وأرماح إذا ما هزت اهتز بها الجحفل
فهل ينكر هذا الفضل إلا الرجل الأخطل؟

[الآثار للقزوينى ص ٨٥ وانظر الحيوان ٧: ٥٠]

كذلك روى أن الحجاج سأل أيوب ابن القرية (من أصحاب عبد الرحمن بن الأشعث) عن الهند، فأجاب بقوله: «بحرها در، وجبلها ياقوت، وشجرها عطر».

— (الأخبار الطوال للدينورى ص ٣٢٦).

وقد عرض لهذا الموضوع بالتفصيل أبو زيد السيرافى، حيث قال: «.... بحر الهند والصين الذى فى بطنه اللولو والعنبر، وفى جباله الجوهر ومعادن الذهب، وفى أفواه دوابه العاج، وفى منابته الأبنوس والبقم والخيزران وشجر العود والكافور والجوزبوا والقرنفل والصندل وسائر الأفواه الطيبة الذكية، وطيوره الفغاغى (يعنى الببغاوات والطواويس) وخرشات أرضه الزباد، وظباء المسك وما لا يحصيه أحد لكثرة خيره».

فالثابت من المصادر كلها، ولا سيما الأدبية منها، أن الأحجار الثمينة والأفاوية وأنواع الطيب كانت على رأس قائمة المنتجات الهندية الطبيعية التى اشتهرت بين العرب والروم على السواء، كما أن السيوف الهندية اتسمت عند العرب بميزة لا مثيل لها من بين المصنوعات. وها نحن نورد فيما يلى أسماء البضائع المستوردة من الهند ملتزمين تحقيق الكلمات المعربة (وقد وضعناها بين القوسين) مهما أمكن.

الف — الأحجار الثمينة

من سرنديب «الياقوت ألوانه كلها وأشباهه و﴿الماس﴾ والدر و﴿البلور﴾ و﴿السنباذج﴾[1] الذى يعالج به الجواهر» — (ابن خرداذبه ص ٧٠)

---

١ — مما يشهد بسبق أهل الهند فى الصقل وما إليه أن كلمة «سن» (سنس: "Shan" — قارن بالانجليزية Hone) هندية الأصل وهى جزء من كلمة «سنباذج» (Shan-pada) التى تنهى عن صنعتها بنفسها. كذلك نرى أن كلمة «سفين» أى آلة الفلق أيضا ينتمى أصلها إلى الهند فانها «جيونى» (Chevni) بالأردوية الحالية وهى تنحدر من مادة «چو» (Cho) أى القطع بالسنسكريتية.

ومن المعروف أن «سندان» أعجمية هى بالفارسية «سندان» وبالسنسكريتية «سندهانا» (Shn-dhana).

ب — الأفاوية وأنواع الطيب والبهار والتوابل والأبزار

{الكافور} و{المسك} و{الصندل} و{العنبر} و{العود[1] الهندى} و{المندلى} و{القمارى} و{الصنفى} و{القامرونى} و{الألوة} والجوزبوا والبباسة والكبابه والقاقله و{الهيل} و{القسط} والفوفل و{الفلفل} و{القرنفل} والكركم أو {الهرد}.

{البهار} أو أزهار البر. كثيراً ما تكلم ربابنة المحيط الهندى عن «أنواع الطيب والبهار»[2] فى بلاد المهراج وقد فات هذا المعنى على عدد من أصحاب المعاجم إلا أن الفيومى أورده فى المصباح المنير والكلمة بهذا المعنى تبدو هندية الأصل.

{الأبزار} بالسنسكرتية «بچالا» (Pachala) أى كل ما يصلح الطعام (انظر: Williams Sanskrit Eng. Dict. ص ٥٦١). والكلمة بالأردوية «مسالة» مع أن بعضهم بدءوا يكتبونها «مصالح» وقالوا إنها جمع مصلحة أو تخفيف «ما صلح» — (كذا فى آب حيات لآزاد — المقدمة؛ وانظر أيضاً Hobson-Jobson "Mussalla").

{المندلى} نسبة إلى مندل (Mandal) وهى تعنى «الأقليم» عامة والمشهور «كورو مندل» بجنوب الهند إلا أنه قد ورد فى بعض المصادر ما يشعر بوجود مندل (أى أقليم) آخر بالقرب من قامرون بشرق الهند. أما ما ذهب إليه «فيرند» (Ferrand) من أن النسبة إلى «مندرى» (Mandri) كأن بعينه على الساحل الجنوبى للهند فاحتمال بعيد جداً — (انظر حدود العالم، تذكار كب، ١٩٣٧ م ص ٢٤٠). هذا وقد سجل الشاعر ضياء الدين نسبة المندلى إلى الهند بقوله:

---

١ — سمى هرما حتى صار اسما علما من قبل أنه اشرف أنواع العود — (المخصص ١١: ١٩٨).

٢ — المحقق: نخبة الدهر ١٥٤.

المندلى كريم ٭ سقيا له ولغرسه
لما اراد يرينا ٭ للهند نسبة جنسه
غدا على النار ملقى ٭ يجود فيها بنفسه

— (حلبة الكميت ص ١٥٢).

وذكر أن الحسين بن برمك هو الذى حمل العود «المندلى» (كذا فى صبح الأعشى ٢: ١٢٦؛ وفى النويرى ١٢: ٢٩ «المندى») معه أثر عودته من الهند وعرضه على المنصور، فاستحسنه وأمر أن يكتب إلى الهند بحمل الكثير منه، فاشتهر بين الناس وعز من يومئذ واحتمل ما فيه من مرارة الرائحة وزعارتها لأنها تقتل القمل وتمنع من تكونه فى الثياب.

﴿القمارى﴾ نسبة إلى قمار (Kambodia: Khmer) و﴿صنف﴾ «چمپا (South Cochin China: Champa) و«القامرونى» نسبة إلى قامرون (Assam: Kamarupa) بشرق الهند وانظر وصف هذا العود فى سلسلة التواريخ ص ١٣٠.

الألوة أى العود الذى يتبخر به، قال أبو منصور: أراها هندية (اللسان)، ولوّة ولـيّة لغتان فيها (المخصص ١١: ١٩٨) أصلها لاگو/لوها (Laghu/Lauha)، — (كذا فى Watt: Commercial Products ص ٧٢). ومما يجدر بالذكر أن الأصل السنسكريتى هو «اجورو» (Aguru). فلما انتقلت الكلمة إلى الانجليزية صارت «ايجل» (Eagle-wood) للتقارب فى المخرج. ثم بدأ الناس يبحثون عن وجه لنسبة هذا العود إلى العقاب (لأن «ايجل» معناه بالانجليزية عقاب)، فقالوا إن قشرة العود تشبه ريش العقاب! ولكن هذا محض اختلاق (Hob.-Job. "Eagle-wood") إنما يذكرنا بما فعله العرب بشأن بعض الكلمات.

﴿الميل﴾ أو «المال» هى بالسنسكرتية «ايل» و بالفارسية «هيل» وكان معدنه

رأس هيلي/ايلي على الساحل الغربي بجنوب الهند وذكره الجغرافيون العرب وابن بطوطة — (الرحلة ٤ : ٨١).

﴿ الناردين ﴾ وهو السنبل الهندى أصلها بالسنسكرتية «نلادا» (Nalada) وبالفارسية القديمة «ناردا». انظر أدى شيرى «الرند».

﴿ دابة الزباد ﴾ مثل السنور الصغير (بالانجليزية : civet-cat) كانت تجلب من نواحي الهند (المخصص ١١ : ٢٠٥). ويقول ابن الفقيه (البلدان ص ١١) : «إن الزباد أطيب رائحـة من المسك والأنثى تجلب مسكا وإذا مشى فى بيت فحت منه رائحة المسك وإذا لمسته بيدك عبقت يدك».

كذلك «فأر المسك» كان يجلب من الهند. انظر المصادر نفسها.

﴿ الفوفل ﴾ : بالفارسية «بوپالا» (pupala) وبالسنسكرتية «كوبارا» (kubara). قال المسعودى : «الفوفل وهو الذى قد غلب على أهل مكة وغيرهم من الحجاز واليمن فى هذا الوقت مضغه بدلا من الطين» — (مروج الذهب، باريس، ٢ : ٨٤).

﴿ القرنفل ﴾ : بلغة الهند الجنوبية «كرمپو» (Karampu) توازيها باليونانية «كاريوفيلون» (Caryophyllon) وربما سارت الكلمة من اليونانية إلى لغة الهند الجنوبية عن طريق العربية. (انظر .Watt: Commercial Products, P. 526).

ج — العقاقير ومفردات الأدوية

هذا باب واسع يحتاج إلى البحث من قبل المتخصصين، إنما نذكر على سبيل المثال :

﴿ الاطريفل ﴾ الهندية «تريفل» (Triphal). ﴿ الهليلج ﴾ الهندية «هرا» (Harra).

﴿ البليلج ﴾ الهندية «بهيرا» (Bebira).

﴿البلاذر﴾ الهندية «بلاوا» (Bhilawa) . (بالانجليزية Anacardiacae) جيد لفساد الذهن وجميع الأعراض الحادثة فى الدماغ من البرد والرطوبة، وهو من جملة السموم أيضاً (ابن البيطار). وقد لقب صاحب فتوح البلدان البلاذرى لأنه شرب من عصير هذا النبات فجن ومات.

ومن هذا القبيل السم ﴿البيش﴾ ودواء السم ﴿الجدوار وبازهر﴾ اللذين اشتهرت الهند بهما عند قدماء اليونان والعرب — Cam. Hist. of India) ١: ٤٠٥).

د — الأخشاب

قد ثبت أن سكان الخليج الفارسى اعتادوا استيراد الأخشاب من الهند (والحبشة أيضا) منذ فجر التاريخ. وها هى أسماء بعض الأنواع المشهورة منها:

﴿الساج﴾ و﴿الساسم﴾ و﴿القنا﴾ و﴿الوشيج﴾ والخيزران.

﴿الساسم﴾ بالهندية «شيشم» (Shisham) والسنكرتية «سينساپا» (Sinsapa) ولعل «شيزى» هو الخشب من هذا النوع كان يستعمل لعمل القصاع والجفان خاصة (انظر اللسان «شيز» و «سسم»).

هـ — الألوان والأصباغ

﴿القرمز﴾ و﴿النيلج﴾ و﴿الهرد﴾ و﴿البقم﴾ و﴿الصرف﴾ و﴿الورس﴾.

﴿النيلج﴾ بالسنكرتية «نيلى» (nili).

﴿الهرد﴾ بالسنكرتية «هرى دراء» (hari dra) أو الخشب الأصفر: الاردوية «هلدى» (haldi) (انظر Watt ص ٤٤٥) وهو الكركم كانوا يأتون به من الهند

(ابن البيطار). وفى الحديث ينزل عيسى ابن مريم فى ثوبين مهرودين — (المخصص ١١ : ٢١١).

﴿ البقم ﴾ هو «وكوا» (Vakwa) بلغة مالايو و ﴿ الصرف ﴾ هو «شپو» (Shappu) بالتاملية. وشاعت كلمة ﴿ الورس ﴾ وانتقلت من العربية إلى اللغات الاوربية فى العصور الوسطى حتى أنه يقال إن «برازيل» (Brazil) من الورس، سميت تلك الخطة من العالم الجديد كذلك لوجود هذا النوع من الخشب فيها. (انظر Hobson-Jobson: Sappan-Wood and Brazil Wood).

و — القطن ومنسوجاته

لا شك أن الهند هى الموطن الأصلى لشجرة القطن إلا أن الشجرة الهندية الأصلية كانت طويلة العمر كما يبدو من أقوال القدماء، أما الشجرة التى تزرع سنوياً فالمظنون أنها نتجت على أيدى العرب فى العراق وسوريا والبلاد المجاورة، على كل حال اقترنت هذه الشجرة بالعرب إلى حد أنها هى والسكر والدين ربما اعتبرت لمقومات الثلاثة لحضارتهم فى نظر الأوربيين.

هذا وقد اشتهرت الهند منذ قديم الزمان بالجودة ودقة منسوجاتها التى كان الثوب منها يدخل فى حلقة خاتم، كما شهد بذلك سليمان التاجر (سلسلة التواريخ ص ٣٠). ويذكر ابن خردازبه (ص ٧٠) أن الثياب القطنية المخملة كانت تجىء من الهند كما أن ﴿ الشال ﴾ و ﴿ الشيت ﴾ و ﴿ الفوطة ﴾ من الأسماء الهندية المعربة.

﴿ الشال ﴾ أصلها «شواله» (Shavala) وانظر إلى قول صاحب التاج: «والشال هذا الرداء الذى يعمل بكشمير ولاهور ويجلب به إلى البلاد وقيل إنه من وبر الجمل سمى به لأنه يرفع على الأكتاف إن كانت عربية». لا شك

تحفظ بقوله «إن كانت عربية» لأن نسبة الشال إلى كشمير كانت ولا تزال شائعة معروفة إلا أن تعليله لهذا الاسم بكونه مرفوعا على الاكتاف يبين لنا طريقة اللغويين فى البحث عن الأصول الغامضة لبعض الكلمات.

وبالاضافة إلى منسوجات القطن امتازت الهند أيضاً بصناعة الثياب من الحشيش — انظر ابن خرداذبه ص ٧٠.

و ﴿الشيت﴾ أصلها «چيترا» (Chitra) بالسنسكرتية (انظر Jobson-Hobson Chintz).

﴿الفوطة﴾: قال الأزهرى: رأيت بالكوفة أزراً مخططة يشتريها الحالون والخدم فيتزرون بها، الواحدة فوطة؛ قال الجواليقى: فلا أدرى أعربى أم لا (انظر المعرب) والأصل بالهندية «پاتا» (Pata).

ز — الفواكه

﴿النارجيل﴾ و ﴿الموز﴾ و ﴿الأترج﴾ والليمون و ﴿النارنج﴾ والتمر الهندى.

﴿الترنج﴾ لغة والأصل بالسنسكرتية «متولنجا» (Matulunga).

﴿النارنج﴾ بالسنسكرتية «نجرنجا» (Nagaranga). قال المسعودى شجر النارنج والاترج المدور جلب من أرض الهند بعد الثلثماية فزرع بعمان ثم نقل إلى البصرة والعراق والشام حتى كثر فى دور الناس بطرسوس وغيرها من الثغر الشامى وأنطاكية وساحل الشام وفلسطين ومصر وما كان يعهد ولا يعرف، فعدمت منه الروائح الخزة الطيبة واللون الحسن الذى يوجد فيه بأرض الهند لعدم ذلك الهواء والتربة والماء وخاصية البلد — (مروج الذهب ٢: ٤٣٨ — ٤٣٩).

ح — الحيوانات والطيور

﴿الفيل﴾ (والعاج) وقرون ﴿الكركدن﴾ و﴿الطاؤس﴾ والجاموس.

﴿الكركدن﴾: لا أحسبه عربيا لأنه مفارق لأبنيتهم — (المخصص ٨: ٥٨). الأصل بالسنكرتية «كهدگادنتا» (Khadgadanta) أى ذو سن كالسيف.

﴿الطاؤس﴾: قال المسعودى «للطواويس بأرض الهند شأن عجيب والذى يحمل منها إلى أرض الاسلام وتخرج عن أرض الهند فتبيض وتفرخ تكون صغيرة الأجسام كدرة الألوان لا تعطى أنواراً للأبصار بادراكها وإنما تشبه بالهندية بالشيء اليسير....» (المروج ٢: ٣٨).

﴿الجاموس﴾: يقال إن سبب إخراجها من معادنها هو أن الطريق الذى بين أنطاكية والمصيصة كانت مسبعة فشكى ذلك إلى الوليد بن عبد الملك لحمل فيها أربعة ألف جاموس وجاموسة مما كان الحجاج بن يوسف بعث به لما فتح بلاد الزط من أرض الزط على يد محمد بن القاسم وجعل ألفى جاموس وجاموسة فى آجام كسكر لما بنى واسط فهربت السباع حتى لا بقا (كذا) منها شيء — (عن الفن الثالث من مباهج الفكر ومناهج العبر تأليف الشيخ برهان الدين ابراهيم بن شرف الدين يحى الوراق، دار الكتب المصرية، طبيعة رقم ٣٢٤ ورقة ١٢١).

ط — المعادن

الآنك ﴿والاسرنج﴾ و﴿التنكار﴾ بالاضافة إلى الذهب.

﴿التنكار﴾: من السنسكرتية انتقلت الكلمة إلى الفارسية واللغات الأخرى (انظر "Watt" ص ١٧١، السنكرى والسمكرى بالعامية، «التنكارى، محيط المحيط).

ى — المصنوعات المختلفة

السيوف والأرماح ﴿والفانيــذ﴾ و ﴿الأنبجـات﴾ و ﴿الداذى﴾ والضغائر والتوتياء والنعال الكنباتية.

﴿الفانيذ﴾ نوع من الحلوى كان يصدر من السند ومكران. (انظر ابن حوقل ٢٣٢ والمقدسى ٤٨١).

﴿الأنبجات﴾ هى المربيات (أو المربيات «المعمولات بالرب») جمع أنبج وهى فاكهة هندية تربى فأطلق عند الأطباء على ما سواه. كذا فى شفاء العليل.

﴿الداذى﴾: نوع من الخمر كان العرب يستوردونه من الهند (انظر ابن خردازبه ص ٧١). يقول عنه سليمان التاجر: «شراب النارجيل وهو شراب أبيض، فاذا شرب ساعة يوخذ من النارجيل فهو حلو مثل العسل، فاذا ترك ساعة صار شراباً، وإن بقى أياما صار خلا» — (سلسلة التواريخ ص ١٨). أصل كلمة الداذى هو «تارى» (Tari) بالهندية وهى بالانجليزية «تودى» (Toddy).

الغضائر: قال مسعر ابن مهلهل عن مدينــة كولم بجنوب الهند: «وبها تعمل غضائر تباع فى بلداننا على أنه صينى وليس هو صينى لأن طين الصين أصلب منه وأصبر على النار...» — (البلدان لياقوت: «الصين»).

«التوتيـاء»: انظر قول صفوان: «ومن توتياء فى معادنه هندى» — (البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ١: ٢٨).

«النعال الكنباتية»: الكنباتى نسبة إلى كنبايت (Cambay) (انظر المقدسى: ٤٨١) وكانت النعال الكنباتية من الجودة والحسن بحيث أنها كانت تعتبر هدية فاخرة من العشاق إلى عشيقاتهم. (انظر كتاب الموشى للوشاء، ليدن ص ٩٤).

فلسفة غاندى السياسية

للأستاذ السيد أبو النصر أحمد الحسينى

مما لاشك فيه أن مظهر السياسة دائما ومجتلاها فى العالم هو حكومة دولة مهما كان شكلها. والعنصر الأساسى لقيام الدولة هو العدل. فهو بمنزلة الروح فيها، إذا وجد قامت الدولة وترعرعت، وإذا عدم إنهارت واندرست. بل لا نكون مبالغين فيه لو قلنا أن منبت الحكومة مطلقا هو الحاجة إلى إقامة العدل، وطريقها لاقامته هو سياستها.

ولكن طريق إقامة العدل فى العالم ليس بواحد، وذلك لأن وجهة نظر الشرائع الدينية المنزلة فى إقامته غير وجهة نظر القوانين الوضعية. فالأولى تقدم لذلك أصولا ثابتة، ولا تقبل التغيير فيها إلا فى الفروع. وأما الثانية فتتحول أصولها حسب رغبة الأفراد والأقوام فى كل زمان ومكان.

وعليه فلما كانت فروع الشرائع الدينية وأصول القوانين الوضعية قابلة التغير حسب دواعى الزمان والمكان، لم يكن طبعاً للفلسفة السياسية مبدءاً ثابتاً. فالفلسفة السياسة التى أشادها مكياويلى (Machiavelli) (١٤٦٩ - ١٥٢٧ م)، أو أذاعها بنثام (Bentham) (١٧٤٨ - ١٨٣٢ م)، أو أفاضها هيجل (Hegel) (١٧٧٠ - ١٨٣١ م) كانت فى الحقيقة رهينة بدواعى زمنهم.

ونظرية السلطة التى كانت موضع الاخذ والرد فى تلك الفلسفة ثلاثة قرون متوالية. كانت فى الحقيقة ظهرت فى القرن السادس عشر بمقتضى الزمن.

وحين بترت حقوق تلك السلطة الواسعة شيئاً فشيئاً إما بظهور إتحادات

العمال، أو بمطالبة الأقليات حقوقها، أو بالتقسيم الاقليمى، أو بالاستعمار الدولى، أو باقرار مبدأ توقف الدول الاقتصادى بعضها على بعض، كان ذلك أيضا بدافع إقتضاء الزمان والمكان.

والفرق الأساسى بين مسلك الشرائع الدينية ومسلك القوانين الوضعية هو أن تعتمد الأولى فى مباشرة أمورها على القياس، والثانية على الاستقراء.

* * * *

كان غاندى زعيماً سياسياً عظيماً ومن طراز خاص، قل أن يوجد مثيله في العالم فى العصر الحاضر، إذ هو قاد، مع التزام التنسك الدينى، وإنكار الذات المفرط والتضحية المتناهية، شعبه اللجب الرازح تحت نير الاستعباد إلى الحرية، وقدر على هدم حكومة المستعبد المستعمر فى وطنه، وكانت راسية القواعد، ثابتة الوطائد. ولم يعول فيه على إصرام ضرب ضروس، ولا مقارعة قتال عبوس، بل اعتمد، حتى من دون إختيار الآلات الكاملة، ولا إقتناء الأدوات المختارة، على منهجه المبتكر الخاص وفلسفته السياسية الفريده. فأتيح له ما حاول، وقدر له ما زاول، وعاد بنجح مطلبه، وفاز بأخذ ملتمسه.

إن تلك الفلسفة الجديدة ومنهجها المبتكر الحديث فى المجال السياسى، وما آل إليه من بلوغ الغاية المنشودة وتحقيق الأمنية المرجوة، كان بين ساسة العالم ومفكريه موضعاً رنت إليه النواظر، وشغلت به الخواطر. لأنهم لم يسبق لهم فى تاريخ السياسة عهد بثل العرش وانهيار الحكم بعصيان مدنى أساسه عدم العنف. «ستياجرها» (Satyagraha) أى إتباع الحق أينما كان، العصيان المدنى، أو المقاومة السلبية على أساس عدم العنف هى مناهج جديدة للجهاد السياسى إبتكرها غاندى، لم يصل إليها قبله علم الساسة المفكرين فى العالم، ولا عرفها قاموس السياسة.

إننا إذا أمعنا النظر فى أفكار غاندى وأعماله، بل إذا جمعنا عود حياته بأسرها

وجدنا أنها كانت فى الغالب تنطبع بطابع دينى. فهو لم يتغافل مدى حياته عن تنسكه وتقشفه، ولا هجر صلاته وصومه، بل كان يحاول بقلب مفعم بالأمل فى النجاح، حل أعقد المعضلات السياسية الوطنية بواسطة صومه، ويعود فيه مفلحاً ناجحاً. وهو أمر كان يدهش ساسة الغرب أبناء الحضارة التجارية المادية جد الدهش، إذ لم يكونوا يقدرون على تصور الرابطة بين السياسة والدين.

وعليه فكان طابع فلسفة غاندى السياسة أيضا طابعا روحانيا دينيا، إذ كان فى جهاده السياسى لتحرير الوطن ينحاز إلى مسلك الشرائع الدينية الذى أومأنا إليه سابقاً أكثر من انحيازه إلى مسلك آخر. فحين اشتد مثلا القتال الطائفى فى بومباى بين مواطنيه، برز عليهم ونصحهم لوقف القتال والتصالح، ولكن أخذته الحيرة حين رآهم لا يصغون لنصحه ويصرون على غيهم، وكانوا قبل ذلك أطوع له من بنانه فيما نصح وأمر. وهنا بدلا أن يقدحهم فى مسلكهم، وينحو عليهم اللائمـة لعدم قبولهم نصحه، ويطيل عليهم لسانه، دفعه انحياز طبعه إلى المسلك الدينى إلى أن يقرر فى ضوء التعليم الدينى أن صفاء نفسه قد كدر لذلك فقدت كلمته أثرها حتى فى أقرب أتباعه. فأعلن الصوم لتطهير نفسه، وآلى على نفسه أن لن يفطر إلا إذا أوقفوا القتال وتصالحوا. فقامت عليه ضجة بين المتقاتلين، ولم يمض عليه يومان إذ راجعهم الرشد وأفاقوا عما كانوا فيه، فأوقفوا القتال وتصالحوا، وذهبوا إليه وطلبوا منه الافطار. وهكذا قدر صوم غاندى على حل ما تعسر وتعضل حله بطرق أخرى. والحق أن صومه كان إنذاراً خطيراً لشعبه، إذ كان يخشى الشعب ما يخشاه أن يقضى صومه عليه، لضعف بنيانه، وضراعة جثمانه، فيفقده ويقع بذلك فى محنة لم تدخل عواقبها فى علمه. لذلك كانت حكومة المستعمر، إذا صام متحديا لها فى السجن أو فى الخارج تهتم به كبير اهتمام، فتعين الأطباء لمراقبة حالته الصحية، وتنشر عنها يوميا نشرة صباحاً ومساء لاطلاع الشعب عليها.

ومثال آخر لانحيازه نحو مسلك الشرائع الدينية أنه حينما اعتدى عليه مسلم
ن أتباعه فى جهاده السياسى فى جنوب أفريقيا ظانا أنه خان مواطنه وأتباعه
تفاقه مع الحكومة المحلية من دون استشارتهم، طلبوا من غاندى أتباعه
إخوانه فى دينه رفع القضية على ذلك المسلم لاعتدائه عليه بغير أى سبب،
رفض غاندى طلبهم قائلا أنه اعتدى على معتقداً بأنى خنت، والخائن يستحق
لك. فسلك غاندى هذا فى معاملة المعتدى عليه فى الحقيقة مسلك دينى، إذ
لدين هو الذى يأمر بالتسامح مع الخاطئ. وحياة غاندى مفعمة بمثل تلك
لحوادث وسلوكه فيها مثل المسلك المذكور. بل هو لم يفقد إيمانه بالله، وأمله
، فضله فى حياته السياسية، حتى فى شدة الخيبة التى نزلت بآماله، وفداحة
لهزيمة التى حلت بجهاده. لحين شمر عن ذراعه مثلا للعصيان المدنى على أساس
ـدم العنف، وأصاب مشروعه فى مكان «شورى شورا» الفشل المريع، وآماله
لخيبة الفادحة، إذ لم يقدروا أتباعه على كبح جماح النفس والتزام عدم العنف
حسب تعليمه أمام مظالم الحكومة، كتب على أثره فى مجلته الشهيرة «الهند الفتاة»:

«كان لله تعالى على فضل عظيم جداً، لانه نبهنى مرة ثالثة أن لا يوجد فى الهند إلى الآن الجو الصادق لعدم العنف، وهو الوحيد الذى يقدر على أن يحقق العصيان الجماعى الذى يمكن أن يوصف على أى حال بالمدنى.... إن الله نطق ذلك بوضوح فى حادثة شورى شورا».[١]

يقول الأستاذ كاليكار فى مؤلفه «إنجيل سوديشى»:[٢]

«كان غاندى يؤمن بالله إيمانا كاملا، ويعتقد: أن الله قد هيأ للعالم السعادة الأبدية، كما وضع كل إنسان فى بيئة تناسبه لاتمام واجبه

— راجع: Young India. Feb. 6, 1922

— «سوديشى» فى سياسة الهند الوطنية اصطلاح يطلق على الحركة التى قام بها الهنود فى جهادهم السياسى للحرية. وكانوا يرجون بها مقاطعة البضائع الأجنبية واختيار الوطنية بدلا منها، إذ كان المستعمر يسلب ثروتهم بإغراق الأسواق ببضائعه هو.

وتحقيق غايته.... وعليه فيجب علينا أن نقبل ما أعطاه الله لنا».[1]

يدل هذا كله على أن غاندى كان يختلف عن الفلاسفة السياسيين الآخرين فى النظر إلى الحوادث فى جهاده السياسى وفلسفته السياسية. وتغاير وجهات النظر إلى شىء هو فى الحقيقة مصدر اختلاف القيم له فى العالم. فقيمة الزهرة مثلا عند المهندس غير ما هى لها عند الكيماوى، وقيمتها عند عالم النبات غير ما هى لها عند الفنان. تقادير مختلفة لزهرة واحدة منشؤها وجهات النظر الشتى. والفلسفة لا تحاول المساومة مع أحد من هؤلاء المتخصصين فى تقديره إياها، بل ترتفع عنهم لتدرك معنى الزهرة الكامل فى كونها كلمة أو حرفا فى كتاب العالم الكبير. ولكن غاندى كان يذهب أبعد من ذلك ويعلو أكثر منه، إذ كان يرى حياة تلك الزهرة وتقلباتها مظهراً لإرادة الله. بل كان تاريخ الكون بأسره حوادثه وتحولاته فى فلسفته التاريخية إفصاحاً لمشيئة الله ولذلك فهو كان يعتقد أن تقدم التاريخ الانسانى يتبع فى سيره أوامر الله. وليس هذا السير من دون هدف ولا غاية، بل هدفه وغايته أن تتحقق بواسطة جميع نظم الأحياء الوحدة للانسانية. فالتاريخ الانسانى إن هو إلا ذخيرة ما كشفته شروط الروحانية. ويعمل الانسان فى كل دور من التقدم خدمة للانسانية أحسن من الدور السابق. فهو يجتاز شيئا فشيئا الحلقات المباشرة له، مثل الوالدين والأقارب ثم القبيلة، ثم حكومة المدينة، ثم الحكومة الوطنية، ثم الحكومة التى جميع سكانها من جنس واحد، وهلم جرا.

إن تحقيق الوحدة الشاملة للانسانية كانت أمنية رغب فيها، عدا غاندى بعض كبار فلاسفة الغرب أيضا. فكان أبرزهم من بينهم كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣ م)، إذ كان يكن رأفة ومحبة ونظراً لوحدة الانسانية أكثر من سابقيه

---

[1] — راجع: Kalelkar: Gospel of Swadeshi

وكان الفيلسوف الأمريكى وليم جيمس (١٨٤٣-١٩١٠ م) يؤكد بالاستمرار بتعليق خطورة عظيمة على روح الأخوة الانسانية، ويرى تربية السجايا الانسانية بطريق أن يعمل كل واحد لخير الآخر، ومن ثم يصبح خير الانسانية، مثل «الارادة العامة» (General Will) لروسو (١٧١٢-١٧٧٨ م) هدفا لكل منا. والكاتب الفرنسى الشهير رومان رولان (١٨٦٦-١٩٤٣ م) رحب السجن لتبشيره دائما مبدأ «أحب جارك» للتعاون العام، ولكفاحه لأجل أن يقود الانسانيـة إلى حيث تكون فيه السلطة العليا للحبة، وحيث يعمل الجميع للانسانية.

ولكنهم مع ذلك لم يكونوا يبلغون فيـه مبلغ ما كان يتوق لها غاندى. إذ كان غاندى فى الحقيقة ينزل الانسانية فى جميع أعمـاله وأفكاره، سواء كانت سياسية، أو اقتصادية، أو اجتماعية منزلة رفيعة، ويقيم لها وزنا ليس وراءه زيادة لمستزيد. بينما كان معظم هؤلاء الفلاسفة يؤلهون القوميـة (Nationalism) إلى درجة حيث لم يكونوا يرون حرجا فى تضحية الانسانية على تلك الالهـة. فالفيلسوف الألمـانى فيشته (١٧٦٢-١٨١٤ م) كان يرى أن تكريس الألمان هو تكريس الانسانية، لأن أوصاف الألمان أوصاف مثـالية، يجب أن يبتغى نوع الانسان الاتصاف بها.[١]

ولما كانت الدولة القوميـة (Nation State) تمثل فى أعمالها الوعى القومى عنـد أفراد شعبها أوفق تمثيل، وبخاصة فى المجال السياسى، كان لهـا فى الفلسفة السياسـية مركزاً خطيرا لا يستهان به، ولذلك عظم فلاسفة الغرب قدرها جدا التعظيم، بل ألهوها وإن كان ذلك التأليه على حساب الانسانيـة، فالفيلسوف الألمانى الذائع الصيت هيجل (١٧٧٠-١٨٣١ م) كان يشـير إلى الدولة كالاله.[٢]

١ HERBERT : Nationality and its Problems, p. 83-84.

٢ راجع MACKENZIE : Outline of Social Philosophy, p. 147

وكان المورخ الألمانى الشهير ترآشكة (١٨٣٤-١٨٩٦ م) يتصورها إله القوة، ويعلن (Der Staat its Macht) أى «إن الدولة هى القوة»[١]. وكانت الفاشستية النازية من المذاهب السياسية الحديثة تقومان على أساس تمجيد الدولة وتأليهها.

وإن كان الفيلسوفان الانجليزيان هو بس (١٥٨٨-١٦٧٩ م) ولوك (١٦٣٢-١٧٠٤ م)، وكذلك الفيلسوف الفرنسى روسو (١٧١٢-١٧٧٨ م) يرون أن أصل قيام الدولة هو «العقد الاجتماعى». ولكن كان إرتياؤهم هذا مبنيا على أساس إستخفاف الانسانية وإمتهانها. إذ كانوا يتصورون فيه الانسان كتلة الأنانية وحب النفس، ويرون أن المحرك الوحيد لجميع أعماله هو رغبته فى تحقيق أمانيه وقضاء شهواته الذاتيـــة ولا غير[٢]. وتأثر الفيلسوف الانجليزى الشهير هربرت إسبنسر (١٨٢٠-١٩٠٣ م) من تلك الآراء والتصورات حمله على أن يقرر أن الحكومة أو الدولة من ذرية الشر، وانها تحمل فى نفسها علامات سلالته[٣].

(يتبع)

---

١ المصدر نفسه ص ١٣٢

٢ LEACOCK : Elements of Political Science. p. 27-30

٣ راجع بحثه SPENCER : Social Statics

ثلاث دعاة إسماعيليون

بقلم الأستاذ عارف تامر
سلميه، سوريا

انتجت الاسماعيلية علماء لعبوا دوراً هاماً فى مجال الفكر الاسلامى، وحكماء كتبوا أنصع الصفحات فى أسفار الأدب والفلسفة، وأدوا للعلم خدمات جلى سوف يبقى أثرها ظاهراً كلما ازداد حب الناس للدراسات والرغبة بالكشف عن كل مستور ومغمور فى تاريخنا الاسلامى. وفى الصفحات التالية أقدم ترجمة موجزة لحياة ثلاث دعاة اسماعيليين ظلوا حقبة من الدهر فى زوايا النسيان مغمورين إلى أن أتيح أخيراً للعلماء وللباحثين الكشف عن جهودهم العلمية وما أدوه فى حياتهم للعلم من خدمات، وعدد مؤلفاتهم التى تركوها بعدهم، ومهما يكن من شىء فسوف أقدم فى المستقبل القريب بالكتابة عن غيرهم من الأعلام معتبراً ذلك خدمة للعلم وللدراسات التاريخية الاسلامية.

السجستانى

يعتبر أبو يعقوب إسحاق السجستانى [أو السجزى] فى طليعة العلماء المؤسسين للدعوة الاسماعيلية، وداع من الدعاة الأجلاء الذين لعبوا دوراً هاماً فى ميدان الفكر، وأدوا الخدمات الفكرية الجلى فى مجال العلم، وشيخ من شيوخ الدعوة الاسماعيلية فى القرن الثالث للهجرة المحمدية. وقد ظهر أثره فى تلميذه «حميد الدين الكرمانى» [حجة العراقين] الذى سار على نهجه ودعى إلى تعاليمه والانتهال من آثاره، ويكفى أن يكون الكرمانى تلميذاً للسجستانى. لنضع السجستانى فى المرتبة الأولى بين المفكرين المسلمين وعلمائها وفلاسفة العالم المشهورين.

عاشر الدعوة الاسماعيلية فى عصر الظهور وأبان اذدهار الدولة الفاطمية بالرغم من أنه عاش بلاد يتمذهب أهلها بمذهب أهل السنة، فكان مجبراً أن يتخذ «التقية» ستاراً له ويحذر أشد الحذر فى حركاته ودعواته. ولهذا السبب تكون معذورين اذا كنا لم نستطع أن نصل إلى معرفة سيرة حياته حتى المعرفة أو نتصل بكل شيء عنها. ومن جهة ثانيـة فانه لم يصل إلينا الشيء الكثير عن الداعى «النخشبى» غير ما ذكره المؤرخون عن جهوده واتصاله بنصر بن أحمد السامانى فى بلاد ماوراء النهر، إلى أن اعتنق السامانى الدعوة الاسماعيلية، كما أننا لا نعرف شيئاً كثيراً عن أبى حاتم الرازى العالم اللغوى الأجل صاحب كتاب «الزينـة» القيم، وعن «حجة العراقين» حميد الدين الكرمانى بالرغم من وصول أكثر مؤلفاته وآثاره إلينا. ولو لم يكتب المؤيد فى الدين داعى الدعاة هبة الله الشيرازى «صديق ومناظر أبى العلاء المعرى» سيرته بيده لما عرفنا شيئاً عنه. وهكذا نستطيع أن نقول عن غموض حياة كبار رجال الدعوة الاسماعيلية وشيوخهم من الحجج وأصحاب الجزائر، فحياتهم غامضة أشد الغموض، كما أن كتبهم التى دونوا فيها سير حياتهم قد فقدت ولم يبق لها أى أثر.

ينسب إلى سجستان، وهى مقاطعة فى جنوب خراسان من أسرة فارسية، قيل إنها أسرة بطل الفرس «رستم» ولا ندرى حقيقة هذا الزعم. ويذهب «ماسينيون» (وأيفانوف) إلى القول أنه مات سنة ٣٣١ هـ ولكنى أخالفها فى هذا الرأى الذى لا يستند على الواقع الدامغ، فالمعروف عن السجستانى أنه كان أستاذاً للكرمانى، والكرمانى ظل عائشاً حتى سنة ٤١١ هـ، إذن متى أخذ الكرمانى عنه علوم الدعوة؟ وهناك نص صريح فى كتاب «الافتخار» للسجستانى نفسه يذكر فيه أنه وضعه فى سنة ٣٦٠ هـ. وقد ورد ذكر «الافتخار» فى كتاب «الرياض» للسجستانى أيضاً، أى إن السجستانى كان داعياً فى منطقة «بخارا»

أيام خلافة الامام الفاطمى المعز لدين الله، أى إنه كان معاصراً للداعى الكبير «جعفر بن منصور اليمن» وللفقيه العلامة «النعمان بن محمد بن حيون المغربى» قاضى الدولة الفاطمية وغيرهما من كبار المؤلفين وعلماء الدعوة فى ذلك العصر العلمى الزاهر. وليس أدل على قيمة السجستانى العلمية من كتبه ومؤلفاته التى تركها بعده، وهى موضوعة باللغتين العربية والفارسية. وقد ذكرها «اسماعيل بن عبد الرسول بن مطا خان الأيينى» المتوفى سنة ١١٨٣ فى المجموع وفهرست الكتب، وأشار إليها البيرونى فى كتبه، والبغدادى فى كتابه «الفرق بين الفرق» وهذا أكثرها.

مؤلفاته:

أسس الدعوة، كشف المحجوب[١]، كتاب تأويل الشرائع. سوسن النعم ويسمى أحياناً سوسن البقاء، الرسالة الباهرة، كتاب الافتخار ويقسم إلى سبعة عشر باباً، اثبات النبوات ويقسم إلى سبع مقالات كل مقالة مقسمة إلى اثنى عشر فصلا، الموازين ويقسم إلى تسعة عشر ميزاناً، الينابيع ويقسم إلى أربعين ينبوعاً، وكل ينبوع مثلا على حد من الحدود الاربعين، سلم النجاة، النصرة[٢]، المقاليد فى معنى الأسر، مسليات الاحزان، أسرار المعاد والمعاش، المواعظ فى الأخلاق، تحفة المستجيبين[٣]، الغريب فى معنى الاكسير، مؤنس القلوب، تأليف الأرواح، الأمن من الحيرة، خزائن الأدلة، البرهان[٤].

النعمان

هو أبو حنيفة القاضى النعمان بن أبى عبد الله بن محمد بن منصور بن أحمد بن

---

١ حققه الأستاذ ابچ - كوربن (H. Corbin) وهو باللغة الفارسية ومن منشورات المعهد الأفرنسى بطهران.

٢ فى شرح ما قاله حميد الدين الكرمانى فى كتاب المحصول. وهذا الكتاب قد وضع فى الدفاع عن آراء النخشبى لما هاجمه أبو حاتم الرازى. فجاء السجستانى وانتصر للنخشبى ودحض حجج أبى حاتم. ثم جاء الكرمانى وألف كتابه المشهور الرياض ويسمى أيضاً الاصلاح بين الشيخين.

٣ حققه الأستاذ عارف تامر.

٤ من مخطوطات الاسماعيلية فى سوريا، وينسب أيضاً للرازى، أبى حاتم.

حيون المغربي التميمي، عاش في النصف الاول من القرن الرابع الهجري، وتوفى سنة ٣٦٣ ﻫ في القاهرة بعهد خلافة الامام الفاطمي «المعز لدين الله».

يعتبر القاضي النعمان مؤسساً لأسرة عظيمة عريقة خدمت العلم وأدت للدعوة الفاطمية أجل الخدمات وأعظمها في ميدان العلم والثقافة والنشر والتأليف، كما أن إنتاجها الأدبي كان له أعظم الأثر على مجرى التفكير العام وعلى الحياة العقلية ليس في القطر المصري فحسب، بل في الممالك الاسلامية عامة، والنعمان نفسه كان أشهر فقيه نشأ في الاسماعيلية منذ الفجر الاسلامي حتى يومنا هذا، بل وأكثرهم انتاجاً وأغزرهم مادة وأخصبهم قريحة للكتب الفقهية وللقضايا القانونية الشرعية. خدم الامام «محمد المهدي بالله» مؤسس الدولة الفاطمية بالمغرب في أواخر سني حياته، ثم تولى بعهد الامام «القائم» بن محمد المهدي بالله شئون القضاء في طرابلس الغرب. وفي عهد الامام المنصور بن القائم عين قاضياً للمنصورية، أما في عهد الامام المعز لدين الله فقد أصبح قاضياً للقضاة في المملكة المصرية عامة، وليس داعياً للدعاة كما يعتقد بعضهم. والحقيقة التي لا ريب فيها أن القاضي النعمان يعتبر واضع أسس الفقه الاسماعيلي بعد الامام جعفر الصادق والمشرع الأكبر للملكة الفاطمية. أما كتبه ومؤلفاته فأكثر من أن تحصى، وجميعها في الفقه والأحكام والقانون والشريعة والحقيقة والفلسفة. ومهما يكن من أمر فمؤلفات النعمان جديرة بالدراسة والاهتمام، لأنها صادرة عن عالم جليل يعتبر بنظر العلماء من أكابر الفقهاء الذين انتجهم ذلك العهد. والحقيقة أن اسمه لا يزال في طليعة المجاهدين في سبيل عقيدته الأمامية.

مؤلفاته :

في الفقه : الايضاح، مختصر الايضاح، كتاب الأخبار، الينبوع، الاقتصاد[1]، الاتفاق والافتراق، الكتاب المقتصر، القصيدة المنتخبة، دعائم الاسلام[2]،

---

[1] — تحقيق الدكتور محمد ميرزا . [2] — تحقيق العلامة آصف علي اصغر فيضي .

ـتصر الآثار، كتاب يوم وليلة، كتاب الطهارة، كيفية الصلوات، منهاج الفرائض.

فى المناظرة: الرسالة المصرية فى الرد على الشافعى، كتاب فى الرد على أحمد ، شريح البغدادى، الرسالة ذات البيان فى الرد على ابن قتيبة، اختلاف أصول ـاهب، دامغ الموجز فى الرد على العتكى الفتكى.

فى التأويل: نهج السبيل إلى معرفة علم التأويل، أساس التأويل، تأويل الدعائم.

فى الحقائق: حدود المعرفة، كتاب التوحيد والامامة، كتاب إثبات الحقائق، ـاب فى الامامة.

فى العقائد: القصيدة المختارة، كتاب التعاقب والانتقاد، كتاب الدعاء، كتاب ـمة فى آداب أتباع الأئمة[1]، كتاب الحلى والثواب، كتاب الشروط.

فى الأخبار والسير: شرح الأخبار، قصيدة ذات المنن، قصيدة ذات المحن.
فى التاريخ: مناقب بنى هاشم، افتتاح الدعوة.

فى الوعظ: معالم الهدى، الرسالة إلى المرشد الداعى بمصر فى تربية المؤمنين، ـتاب المجالس والمسايرات[2].

فى الرؤيا والأحلام: تأويل الرؤيا، منامات الأئمة، كتاب التقريع والتعنيف، ـاتيح النعمة.

ما ينسب إلى النعمان أيضاً: تقويم الأحكام، الراحة والتسلى، سيرة الأئمة، ـسالة المذهبة[3].

الكرمانى

سيدنا حميد الدين أحمد بن عبد الله الكرمانى ويضع دعاة اليمن «سيدنا» إمام

— تحقيق الدكتور محمد كامل حسين.
٢ — تحقيق الدكتور محمد كامل حسين.
— تحقيق الأستاذ عارف تامر.

اسمه مبالغــة فى تكريمه وتعظيماً لقدره. لقبه «حجة العراقين» وهو كبير الدعاة الاسماعيلية بجزيرة العراق وفارس. قال عنه الداعى إدريس عماد الدين مؤلف عيون الأخبار:

«الداعى حميـد الدين احمد بن عبـد الله الكرمانى هو أساس الدعوة التى عليه عمادها، وبه علا ذكرها، واستقام منارها، وبه استبانت المشكلات، وانفرجت المعضلات».

إن المعلومات التى اتيحت لنا عن شخصية الكرمانى وسيرته ليست من الكفاية والوضوح بحيث تمكن من الوقوف على التفاصيل التى لا بد منها فى إخراج ترجمة وافية له تظهرنا على نشأته وتربيته والأطوار التى مر بها فى حياته. الأمر الذى ترتب عليه أن أصبحت حياة هـذا الرجل غامضة أشد الغموض، وأن أصبح كل ما يمكن أن يعرف عنـه هو اسمه، وأنه كان فى مرتبـة حجة جزيرة وأنه عرف فى تاريخ الدعوة الاسماعيلية بلقب «حجة العراقين» أى العراق وفارس. وأكبر الظن أن مقامه كان بالعراق. وقد ذكر عن نفسه فى كتابه «راحة العقل» ما يلى:

«إن مؤلف هـذا الكتاب هو حميد الدين عبد الله الكرمانى الداعى بجزيرة العراق وما وليها من جهة الامام الفاطمى الحاكم بأمر الله، وإنه الفه فى سنة ٤١١ هـ فى ديار العراق».

وقد وفد الكرمانى على القاهرة باستدعاء من «ختكين» داعى الدعاة عند ما ثارت فيها فتنة الدرزى وأصحابه سنة ٤٠٨ هـ. وقد جادل الكرمانى أصحاب هذه الدعوة الدرزية الذين ابتعدوا عن الدعوة الاسماعيلية واختلط عليهم أمرها من ناحية، والذين غلوا فى هذه الدعوة وذهبوا إلى حد تأليه الامام الحاكم بأمر الله من ناحية أخرى.

لقد قال ايفانوف إن تاريخ وفاة الكرمانى غير معروف، ولكنه توفى بعد سنة ٤٠٨ هـ. وهى السنة التى يؤرخ فيها إتمام تأليف أحد كتبه، على أن الكرمانى نفسه قد حدثنا فى كتابه «راحة العقل» بأنه وضعه سنة ٤١١ هـ وهذا يعنى أن وفاته لا يمكن أن تكون بعد سنة ٤٠٨ هـ بقليل، كما يقول ايفانوف، إنما هى بعد سنة ٤١١ هـ.

قدمـه الدكتور مصطفى حلمى والدكتور محمد كامل حسين بكتاب «راحة العقل» بأنه فيلسوف عالمى، والحقيقة التى لا ريب فيها أن هذا العالم الجليل لا يزال مجهولا وبحاجة إلى المزيد من الدراسة. وأن الكشف عن فلسفته التى لا يجد بين مخلفات علماء المسلمين ما يماثلها قوة وعمقاً جديرة بالدراسة والاعتناء.

مؤلفاته :

الرسالة الدرية[1] فى معنى التوحيـد ، رسالة النظم فى مقابلة العوالم، الرسالة الوضية فى جواب من يقول بقدم الجوهر وحدوث الصورة، الرسالة المضيئة فى الأمر والآمر والمأمور، الرسالة اللازمة فى صوم شهر رمضان وحينه، رسالة الروضة فى الأزل والأزلى والأزلية، الرسالة الزاهرة فى جواب مسائل، الرسالة الحاوية فى الليل والنهار، رسالة مباسم البشارات بالامام الحاكم بأمر الله، الرسالة الواعظة فى الرد على الأخرم «الفرغانى»[1] مؤسس البدعة الدرزية، الرسالة الكافية فى الرد على الهارونى الحسنى الزيدى، المصابيح فى إثبات الامامة، تنبيه الهادى والمستهدى، معاصم الهدى، الأقوال الذهبيه، فصل الخطاب وإبانة الحق المتجلى عن الارتياب، المحصول، كتاب الرياض أو الاصلاح بين الشيخين، رسالة المعاد، رسالة الفهرسة، رسالة المقادير والحقائق، رسالة التوحيد فى المعاد، تاج العقول، ميدان العقل، كتاب النقد والالزام الكيل النفسى، كتاب المقاييس

١ ــ تحقيق الدكتور محمد كامل حسين .

المجالس البغدادية والبصرية. رسالة الشعرى فى الخواص، راحة العقل[1]، رسالة اسبوع دور الستر[2].

هذه ترجمة سير حياة ثلاث دعاة اسماعيليون وإنه لجدير أن تظهر ترجمات اخرى لدعاة آخرين خدموا القضية العلمية وتركوا آثاراً جديرة بالدراسة والاهتمام. ومن إلقاء نظرة عليها يتبين ما قامت به الاسماعيلية من أعمال فى ميدان العلم والثقافة.

---

١ — حققه الدكتور محمد كامل حسين والدكتور مصطفى حلمى.

٢ — حققه الأستاذ عارف تامر.

كهوف ايجنتا

للاستاذ محمود على خان



المنظر الداخلى للقاعة فى كهف من كهوف ايجنتا

إن جبال ايجنتا التى تقع فى منعرج من الغابات فى واد ضيق تأخذ بمجامع القلوب من حيث محلها الذى توافر فيه جمال الطبيعة الحسناء. ولذلك ليس من العجب أن الكهنة البوذيين قد سحرهم جمال موقعها الطبيعى فاختاروها للسكنى والفكر فى شئون الكون. فانهم بعد ما نحتوا من الصخور البركانية عددا كبيرا من القاعات للسكنى والاجتماعات، أخذوا على أنفسهم زخرفة الجدران المظللة والسقوف، والأعمدة لبعض هذه القاعات المنحوتة فى الصخور بالرسوم الجميلة

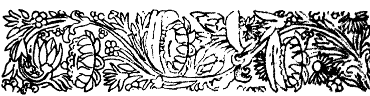
رائعة. وهذه الرسوم من الأعمال الفريدة التى استكملتها الأيدى البشرية وأتقنتها من غير أن يكون لها نظير سابق أو مثال لاحق.





النقوش الدهنية على جدران وسقوف أجنتا





إن صخور أجنتا فى أصلها صلبة وبركانية وتنقيب الكهوف فيما احتاجت إلى



وضعة لسوية

أعمال شاقة وأشغال مضنية. ولا نعلم من كان أول من استعمل الازميل لنحت هذه الكهوف ثم اتبعه الآخرون. ولكن الصور التى نقشت فى الكهف التاسع والعاشر تشهد بأن الكهوف أخذت تأتى إلى حيز الوجود منذ مائتى سنة قبل الميلاد. وهذا يدل على أن العمل لنحت هذه الكهوف التى استكملت فى مختلف العصور قد استغرق مدة لا أقل من ألف سنة.

وتوجد فى ايجنتا ثمانية وعشرون كهفا على مرتفعات منعرجة بشكل هلالى وهى تشرف على ساقية ركد الآن ماءها. أربعة منها هياكل جايتيا (Chaitya) والباقية منها، إما قاعات رائعة فخمة أعدت للاجتماعات، وإما صوامع بنيت للسكنى. وترتيب قاعات جايتيا وحجراتها الاضافية تشير إلى أنها أديرة بوذية فخمة من حيث ترسيمها واتقان عملها. ولا يوجد فى الهند مثل كهوف ايجنتا مشروع تعميرى أنجز بهذه الدرجة من الفخامة. وعلاوة على جمال هذه الكهوف الرائع لها ميزات فنية، يشد إليها الزائرون المولعون بالفن والجمال رحالهم من كل فج عميق وهى عبارة عن عدد كبير من تماثيل بوذا وبوذستاوا[1] (Bodhisattava) مختلف الهيئات. ومن أبرز هذه النماذج الفنية صور ملونة على الجدران والسقوف والأعمدة وهى تظهر لنا «بنوراما» أى منظرة عامة لا نهاية لها، وتكشف لنا النطاق عن

١ — بوذستاوا: هو اسم لبوذا نفسه فى العصور السالفة، قبل نيله «البوذية» أى العرفان.

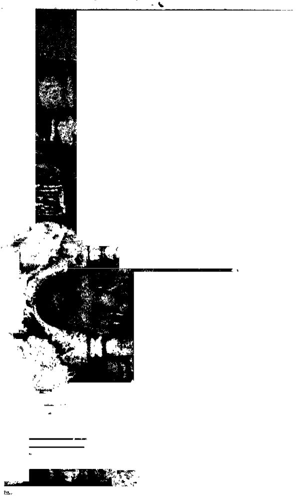
لحياة الانسانية فى ذلك العهد العتيق الذى غاب عنا فى غياهب القرون الخالية.

الكهوف

توجد فى قاعات جائتيا (Chaitya) عجائب من فن النحت فى نقوش تفوق لحصر فى جمالها وزخرفها. وكذلك الأعمدة و «استوبا» (Stupas) بلغت إلى أعلى ما يتصور من الكمال فى صناعة النحت والنقش فى الحجر. ومن بدائع الفن خارج الكهوف شبابيك عظيمة على شكل نعل الفرس ذات الحواشى المزخرفة لى الغاية. فهى مثال رائع تشهد بكمال الفن لذلك العصر القديم.

الملكة بمبي عنها — الكهف السابع عشر



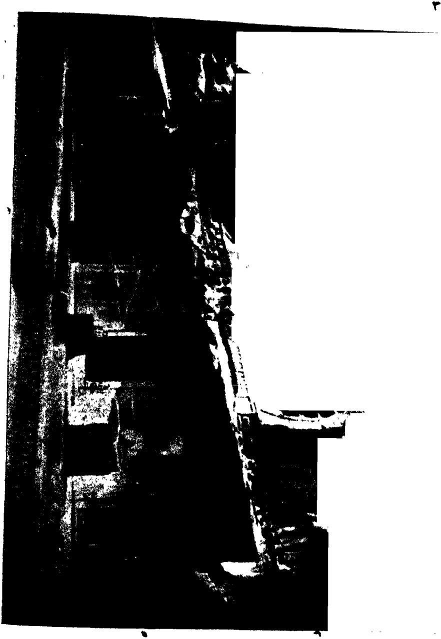




واجهة الكهف التاسع عشر



محاولة الشياطين لاغواء بوذا — الكهف الاول



راية الكفاح
[illegible]
[illegible]

إن الأعمدة فى ايجنتا مزخرفة بنقوش جميلة بارزة، وغائرة منحوتة فى الحجر والقواعد من الأعمدة وكذلك تيجانها مزينة بصور متنوعة من الحيوانات الميثولوجية. ورسوم من الأزهار الجميلة.





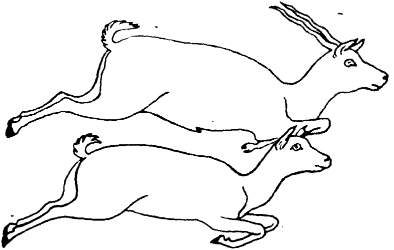
إن التماثيل فى ايجنتا تمتاز بجمالها الرصين الرزين. وإن كهوف جيتيا (Chaitya) وكذلك تماثيلها المنحوتة لا تتجاوز فى قدمها القرن الخامس من الميلاد، والقياسر الهائل الذى نحتت عليه الغرف الفاخرة البديعة وقاعات جيتيا إنما هى نتيجة مشروع متقن وعمل عظيم، يشهد به زخرفة واجهات الأبواب وغيرها. وهذا كل يدل على دقة الخيال ومهارة الفن التى أخرجت هذه المعالم إلى حيز الوجود لا سيما التماثيل فانها منقطعة النظير فى جمالها الفتان. ولكن الجمال الحقيق لايجنتا وجلال منظره إنما يرجع إلى بنوراما (Panorama) من صور ونقوش مزخرفة بألوان بديعة فى عدد كبير من الكهوف.

إن هذه الكهوف مظلمة من داخلها . فهذه الأعمال الفنية الدقيقة من النقش والزخرفة قد أنجزت فى النور الضئيل من المصابيح الزيتية، لأنه لم يكن هناك نور آخر لاضاءة البيوت فى ذلك العهد.

الصور الملونة المزخرفة

إن الصور الملونة توجد فى الكهف الرابع والسادس والسابع والتاسع والحادى عشر والخامس عشر والسادس عشر . والبعض منها إنما صورت للزينة والزخرف . والبعض منها تعبر عن قصة أو رواية . وهناك مناظر تتألف من صور إنسانية وحيوانية فى أوضاع مختلفة وحالات متنوعة .

إن الصور الملونة التى صورت لأجل الزينة والزخرف لها أوضاع ونماذج لا تحصى . وهذه النماذج على الغالب منقوشة على حواشى الألواح التى تشير إلى مناظر شتى أو هى منقوشة على السقف . وتوجد صور من الحيوانات، والطيور والأوراق، والزهور، والأشجار، صورت ليزداد المنظر زينة وجمالا . وهذه



ل كهوف إجنتا

الصور سواء كانت نقشت بالخطوط، أو رسمت على النموذج الطبيعى، إنما تدل على مهارة الفنانين واتقان صناعتهم التى بلغت إلى أقصى ما يتصور إنجازه من الأيدى البشرية . ويظهر أن الغرض الرئيسى منها، إنما هو تسجيل الحكايات القصص التى تناقلتها الألسن جيلا بعد جيل حتى لا تضيع على مر الزمان .

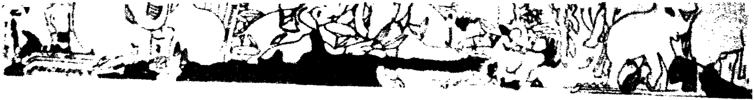
إن الصور الطبعية كصور الحيوانات، والطيور، والأشجار تشهد بأن الفنان كيف تهمه مطالعة الطبيعة، وكيف يقتدر على تصويرها تصويرا طبيعيا. وهذه الأشياء التى خلقتها يد الفنان فى ايجنتا، لا سيما الحيوانات والطيور بأجسامها الناعمة اللينة وأوضاعها التناسبة الطبيعية تفوق فى جمالها وطبيعيتها كل عمل فنى أنجزه أى فنان فى العالم.

الصور الملونة القديمة

إن الحيوانات والطيور تبدو للناظر بصفة خاصة، لأنها تظهر كالممثل فى الروايات التمثيلية التى رسمت على الألواح. ومن أبدع المناظر التى تتجلى فيه المرح والنشاط على الممثلين، هو دور يلعبها سرب من الأفيال يغتسل فى بحيرة. وصورت هذه التمثيلية فى الكهف العاشر. ويظهر فى هذا القطيع من الأفيال فيل أكبر وهو قائدها ويسمى جدانتا (Chadanata). وعندهم هو بوذا نفسه، لأنه قبل ولادته بصورة الانسان كان فى دهر من الدهور فيلا بحسب اعتقاد التناسخ. وفى هذا القطيع عدد من الأفيال الصغيرة والكثيرة. وقد صورت فى كثير من الأوضاع المختلفة التى يمكن أن نتصورها، وهى تلعب مرحة فى بحيرة مليئة بأزهار «لوطس». والبحيرة على طرف الغابة التى تسكن فيها تلك الأفيال.

ويوجد فى هذا اللوح صور أشخاص تدل هيئتهم أنهم قناصون يقنصون السباع والبهائم الوحشية.

إن الأسلوب الذى اختاره المصور فيها، أسلوب ليس فيه الخفة واللطافة التى نحسها فى غيرها من الصور، والبهائم. والحلى التى نرى فى هذه الصور كلها تدل على أنها قريبة العهد من المنحوتات التى توجد فى الآثار البوذية الشهيرة بـ«سانچى». وهى من الصور القديمة فى ايجنتا، نحس فيها المهارة والحنكة الفنية، لا سيما فى صور الأفيال، والغابة، والبحيرة المليئة بأزهار لوطس. والبراعة التى أظهرها الرسام



[illegible] – الكهف العاشر



الملكة يغمى عليها لمشاهدتها أنياب الفيل

فى معالجة منظر لاغتسال الأفيـال، نجدها تستمر إلى آخر القصة، حيث عـدة جماعات من الرجال تحمل أنياب الأفيال إلى قصر ملكة سوبهادرا، زوجة ملك بنارس، وهى تخر مغشية عليها حين يقع بصرها على تلك الأنياب. ومما يدل على كمال الفن هو أن ملامح الوجوه لتلك الصور تختلف حسب اختلاف الموقف ويطـابق الأدوار التى يلعبها أشخاص تلك الصور فى القصـة التى صورها الفنان البـارع. إن مهارة يد المصور فى جميع الصور المختلفة وتصويرها على أقصى ما يتصور من الكمال وخفة المشى التى نحس بمشاهدتها، كلها تدل على تجربة طويلة وحنكة عظيمة حازها الفنانون بمجهودهم، كما أنهم ورثوها من أسلافهم الذين عاشوا فى الأجيال الماضية.

تاريخ الصور الأخرى

نشاهد فى ايجنتا مناظر تحتوى على صور «ساما جتا كانكا راجا» مع حاشيته لا نجد فيها اتقان العمل وكمال الفن كما نجد فى غيرها. وهى صورت فى الكهف التاسع والعاشر، ليست فيها خفة الحركة والنشاط، بل يغلبها الثقل والجمود. ونقشت هذه الصور فى القرن الثانى والأول قبل الميلاد. وهو زمن لا يوجد بعده فى ايجنتا نشاط الفنانين لمدة قرون عديدة لأن ذلك كان عصر هياج واضطراب لاحتلال الأجانب البلاد وسيطرتهم عليها. فكان ذلك العصر غير مشجع لنشاط الفنون الجميلة. فلا يوجـد من صور هذا العهد إلا بعض نماذج من الصور الملونة فى الكهف التاسع عشر، وقد اجتمعت فيها أساليب مختلفة توارثها الفنانون. ولكن بعد ظهور «گپتا» (العائلة الملكية الشهيرة) فى بلاد مگده (Magadh) وتغلبها على الأجانب وطردهم وقيام حكومة وطنية على أساس وطيد، ظهرت نهضة جديدة فى ايجنتا واستمرت نشاطها مدة أربعة قرون، ظهر فيها أثمن جواهر الفن الهندى فى ميادين الرسوم والصور الملونة. ثم حكمت البـلاد عائلة أخرى المسماة بـ«وكاتاكا»

وكانت تنافس امبراطورية كپتا فى القوة والحكم. ونقشت فى ايجنتا عبارات تدل على علاقة هذه العائلة بايجنتا بنوع ما. وفى زمن زوال آل كپتا كان لهرسيتينا — زعيم وكاتاكا — سلطة على البلاد (سنة ٥٠٠ م). ولكن سرعان ما انتقلت هذه السلطة إلى أيدى العائلات الحاكمة الأخرى. ومنذ ذلك العصر أخذ شأن ايجنتا يتضاءل. وبعد ذلك بمائة سنة انطفأ نورها وأحاطت بها غياهب السنين الماضية.

المهارة الفنية

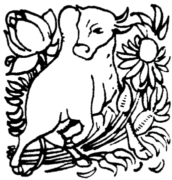


الكهف التاسع والعاشر اللذان هما قاعتا جايتيا، يتضمنان الصور الملونة من عهد قديم، وقد زينا من جديد فى ذلك العهد. أما الكهوف الأخرى التى تم نحتها فى هذا العصر أى الكهف الرابع والسادس، والسابع، والحادى عشر، والخامس عشر، والسابع عشر، فهى تحتوى على الصور الملونة التى صورت فى زمن يتراوح بين القرن الخامس والسابع للميلاد. وفى الدور الأول من هذا العصر حاز الفنان المهارة الفنية، وبلغ فيه فن الرسم فى ايجنتا إلى أعلى مراتب الاتقان وذروة الكمال. وكان الفنان فى المرحلة الأولى أى قبل الميلاد المسيحى يستعمل فى تلوين رسومه فى ايجنتا القهوة الخالصة أى التراب الحديدى والأصفر، والتراب الضارب إلى الصفرة، وقليلا من اللون الأخضر. ولكن فى المرحلة الثانية حصل له الاقتدار بأكمل وجه على جميع الألوان الأساسية وعلى كافة الألوان المختلفة التى تتفرع من تركيب الألوان الأولية. ويتجلى لنا من استعمال اللون الأزرق، وتركيب الأصفر بالأسود والأدكن، وغير ذلك من الألوان المركبة مقتدرة الفنان الكاملة على المواد اللونية التى استعملها.

وكذلك يكشف لنا عن جهده البالغ فى الحصول على الألوان المختلفة التى لها علاقة خاصة بالنظريات الفلسفية عند الفكر الهندى.



من الرسوم الجميلة



اتخذت هذه الألوان من المواد النباتية والمعدنية واستعملت على ملاط أعدت من جلة البقر، وقشر الأرز، وطلى بطلاية يقال لها وجراليبا (Vajralepa). وهذه الطلاية ركبت من الآهاب والكلس وغيرها من المواد المختلفة. وبعض الجزء من السطح الذى أعد بالملاط المذكور لون بسيال أحمر. وصورت عليه الصور قبل أن يجف. واستدارة الصورة ومحيط الشكل والعمق فى السطح كل ذلك يظهر فى هذه



الغزالات الأربعة برأس مشترك

الرسوم بالخطوط السود. ثم لون السطح بالألوان التى تناسب العمق وكثافة الجسم. وبهذا الطريق أوجد النور والظل الذى لا بد منهما ليظهر الشكل بصورته الطبيعية. وقد أنجز هذا العمل بمهارة عديمة النظير. وكما أن الألوان فى هذه الصور الملونة تنطق بحيويتها ونشاطها كأنها ذات حياة وحركة. كذلك الخطوط تدل على دقة فرشة الفنان وحساسيتها.

لا شك أن موضوع هذه الصور إنما يتعلق بالديانة البوذية، وعلى الأخص بسلسلة حياة بوذا السابقة فى المظاهر المختلفة (حسب اعتقاد التناسخ عندهم)، مثلا تجسده كـ«ساكيامونى» (Sakyamuni) أو بوذيستاواس (Bodhisattavas) من وجوداته السابقة. والحوادث الكبرى من حياته كالولادة، وتركه الدنيا، ونيله البوذية، والخطبة الأولى من تعاليمه، وموته. كل ذلك قد سجل أروع تسجيل فى الصور بأكمل ما يتصور من الاتقان وأحكام العمل. وتوجد فى هذه الصور مناظر أخرى كترويض الفيل «نالاكرى» الذى كان يقدر أن يظهر نفسه بنفس صورته بصور متعددة فى آن واحد. ونزوله من السماء، وغيرها من المناظر. وكذلك توجد فيها صور من المدن الشهيرة فى الهند القديمة مثل «راجا كريها» و«گيا» و«بنارس» و«سراواستى» و«كسنى» و«ناكرا» وغيرها. وهناك مناظر لم يصل أحد إلى معرفتها حتى الآن.

مع أن هذه الصور دينية فى موضوعها، وتتمسك بشدة بالغة بصبغتها الدينية ولكن لا يصعب على المتفقد أن يشعر فى عمل الفنان الاتجاهات الطبيعية بأكمل وجه وأتم تقدير. فصور الأرض، والصخور، والمزارع، والأشجار، والحيوان، والطير بأنواعها، وصور الانسان كل ذلك يشير إلى استكمالها من الناحية الطبيعية. وهناك عدد كبير من الصور للموجودات الخيالية كعفريت «مارا» وحاشيته من العفاريت. و«مارا» وهو ذلك المارد الذى كان يسعى أن يضل بوذا عن الطريق المستقيم، وصور إلاهية من بنتيون (Pantheon) البراهمة والبوذيين، وصور

القديسين الذين كانوا أقل تقدسا من الآلهة كدكبالاس (Dikpalas) ودارابالاس (Drapalas) وناكاس (Nagas) ويا كشاز (Yakshas) وكناراس (Kinnaras)



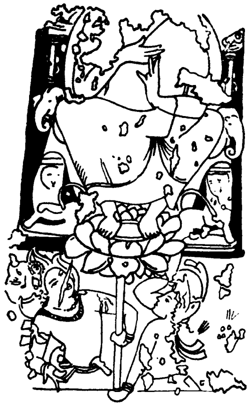
محاولة الشياطين لاغواء بوذا — الكهف السادس والعشرون

الذين نصفهم طير، ونصفهم إنسان وگندهارواس (Gandharvas) الموسيقى السماوى وغيرهم.

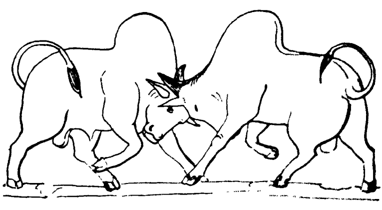
والاهتمام البالغ فى هذه الصور كلها إنما يرجع إلى شأن بوذا، وهو الذى استلهم منه الفنان فى أعماله الخالدة فى ايجنتا، وبرع فى كل ما جاء به من عجائب الفن فى تصوير المظاهر الدينية والطبيعية المتنوعة.

ويوجد فى سلسلة حوادث الحياة لبوذا فى هذه الصور كثير من مناظر الحياة الاجتماعية القديمة.

ولم تزل الأساطير والقصص تأخذ بمجامع القلوب الهندية منذ أقدم الأزمنة. ولذلك تقدم فن القصص والأساطير فى الهند تقدما بارزا. والتعبير الحى لهذه الحكايات بواسطة الصور كان من الأمور المألوفة والمحبوبة لدى الجمهور، لأن الفنان كان يصور لهم الحياة الانسانية فى نواحيها المختلفة بفرشته بطريق يستأنسهم ويسر قلوبهم. إن الفنان



وما هو هذا؟



عل ما هذا النضال ؟ — ايضا



منظر الشرب الفارسى — اجنتا



المغنيان الاجنبيان من خارج الهند

يتخذ فى تلوين الصور تعبيرها للوقائع طريقا خاصا. وأما فى غيرها من النواحى فانه يصور حياة العهد الذى عاش فيه كما شاهدها. ولذلك نجد فى هـذه الصور كثيرا من نواحى الحياة البشرية الاجتماعية لذلك العهد، يتبين لنا فيها مظاهر الحب والعداوة وغيرها من العواطف، والعادات، والملابس، والمنازل، والقصور، وكذلك الثروة المادية التى أوصلتهم إلى هذا المستوى من العيش. ورغبتهم الروحانية التى نحسها فى الصور من الناحية الرئيسية نشاهد فيها بؤس الفقراء والمعوذين، ورخاء

المنعمين، وبهاء البلاط الملكى. وهناك نجد اختلافا فى نسلهم وجنسيتهم من ناحية تقاطيع الوجنة واللون والملابس. وهذا يدل أن البلاد الهندية كان يقطنها حينذاك أجناس مختلفة من البشر كما هى الحال فى عصرنا الحاضر. والملابس التى صورها الفنان بألوانها المتنوعة تدل على أن صناعة الحياكة وتلوين الثياب تقدمت فى ذلك العهد تقدما مدهشا. وكذلك نماذج الحلى والمجوهرات البديعة المرصعة ترصيعا رائعا تشير إلى كمال فن الصياغة.



أميرة على وشك الموت – (اجنتا)

إن هذه الصور الملونة من جهة تمثل لنا الحياة المادية بكل نواحيها تمثيلا

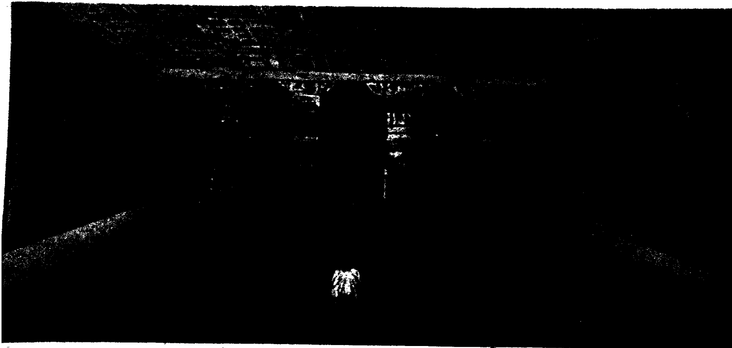
صادقا ومن جهة أخرى تعبر عن الناحية الروحانية تعبيرا يورث فى القلب أثرا خالدا. لا شك أن ما نشاهد من الزهو ورغد العيش فى هذه الصور يفوق ما نرى من بحبوحة الحياة وترفها فى الصور المنقوشة على الجدران فى روما القديمة فى عهدها الذهبى. ويتبين من مشاهدة هذه الصور أن المصور كان عنده أهمية عظيمة للجمال المثير للميل الجنسى، كما يظهر من تصويره للجسم البشرى، لا سيما لجسم المرأة، ولكن الثروة المادية والجمال الجسدى قد دعم باحساسات عميقة ولطيفة تنشأ من الباطن.

فهذه الصور من هذه الناحية نتيجة تفكير عميق فى أسرار الحياة وحكمة بالغة قلما يوجد مثلها فى ما جاء بها الفنانون فى أى بقعة من بقاع العالم. إن البعض من هذه الصور تستحق أن نذكرها خاصة. فمن بينها بودهيساتاوا بدما بانى اوالو كيتسوارا



وضعة نسوية

الأعظم فى الكهف (Bodhisattavas Padma Pani Avalo Kitesvara)



المنظر الداخل للكهف الاول (ايجنتا)

الأول يدل على كمال فن التصوير وكذلك الأميرة المحتضرة فى الكهف الثالث عشر لمن أروع ما صورته فرشة الفنان. وقد قال ناقد أوروبى فى شأنها «إن هذه الصورة من حيث الشجن والعاطفة وبيان القصة بأسلوب لا يشوبه الخطأ لمنقطعة النظير فى تاريخ الفن، فلو رسمها فلورنسى لأمكن له أن يأتى برسم أحسن منه، ولو لونها فينقى لأمكن له أن يلونها بألوان تفوق رونقا وبهاء، ولكن لما أمكن لاحد منهما استكمال الصورة من حيث الملامح التى تعبر عما فى القلوب من العواطف البشرية».



إن مجموعة صورتى الأم والطفل فى الكهف السابع عشر التى تقدم فيها زوجة بوذا ابنها «راهولا» إلى بوذا على بابها لمن نماذج اجنتا التى تجذب القلوب. وهناك صورة أخرى فى الكهف الأول لها أهمية تاريخية. وهى صورة الملك بلاكيسن الثانى (Pulakesin) من عائلة «جالوكيا» فى جنوبى الهند يستقبل سفير

ملك الفرس خسرو پرویز (٦٢٦ - ٦٢٨). وقد ذكره المورخ الطبرى العربى فى تاريخه ونجد أثرا واضحا من الفرس فى الوجوه والملابس وغير ذلك من الأشياء فى مجموعة من صور شارىء الخز فى الكهف الأول.

إن الفن فى ايجنتا هو فى الأصل كانت نهضة فنية فى البلاد الهندية وصلت آثارها إلى البلدان البعيدة فى الخارج، كما نشاهده فى الصور على الجدران فى «باميا» بأفغانستان. وكذلك فى كثير من الصور المنقوشة على الجدران فى آسيا الوسطى. لا شك أن هذا الفن الذى نسميه بفن ايجنتا صار فنا عالميا فى العالم البوذى، وانتشر مع الديانة البوذية حيثما انتشرت.

كهوف ايلورا

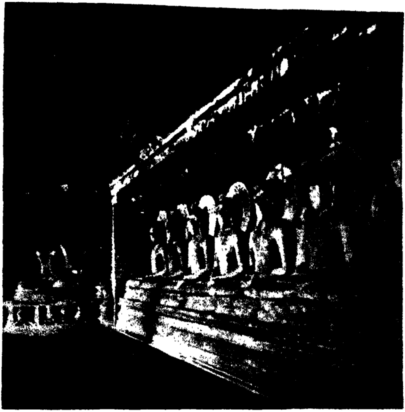
توجد على بعد ستة عشر ميلا من مدينة اورنك آباد فى ولاية حيدر آباد إلى الجهة الشمالية الشرقية آثار جليلة من القرون الغابرة، وهى الهياكل الشهيرة باسم هياكل ايلورا المنحوتة من الحجر، وهى من أعظم الكهوف المنحوتة فى الهند من نوعها، ومن عجائب العالم من حيث إتساعها ومساحاتها العظيمة واتقان صنعها من النقوش والرسوم الجميلة المنحوتة من صخور الجبال. وهذه عبارة عن أربعة وثلاثين كهفا نقبت فى واجهة جبل هلالى فى الشكل، يمتد شمالا وجنوبا على مسافة ميل وربع.



بوذا، وهو واقف فى الكهف التاسع

القرن الجنوبى من هذا الهلال ينطوى على اثنى عشر كهفا من

البوذيين، ويقع فى الجزء الأوسط منه سبعة عشر كهفا فى القرن الشمالى منه البراهمة. ونحتت خمسة كهوف للجينيين.



الكهف الثانى عشر (البوذى)

نحن نبتدأ الآن بذكر التفاصيل بشأن الكهوف البوذية، ونؤجل تفاصيل كهوف البراهمة والجيبين إلى فرصة أخرى فى المستقبل. وقبل أن نأتى بهذه التفاصيل لا بد لنا أن نشير هنا إلى حقيقة تاريخية مهمة، وهى أن بناء هذه الهياكل للديانات الثلاثة الهندية فى محل واحد يدل على روح الوئام والتسامح الدينى الذى كان سائداً فى الهند بين الطوائف المختلفة.

نقبت الكهوف البوذية بين القرن الرابع والسابع، والكهف الأول منها، هو وهارا، أى دير، مساحته اثنتان وخمسون قدماً مربعاً. والثانى كاتدارية (Cathedral). مساحتها ثمان وأربعون قدما مربعا ما عدا الرواقين على جانبيها. هو يحتوى على كثير من التماثيل المنحوتة لبوذا فى مختلف الهيئات والأوضاع. فى الرواقين تماثيل لبوذا جالساً على «لوطس» فى هيئة معلم. ويحمل سقف هذا الدير اثنا عشر عموداً ضخما بترتيب تربيعى أى تقوم ثلثة أعمدة فى كل جانب. على رأس كل منها تاج عمود رشيق يشبه المسند فى شكله. وهذه الاعمدة قائمة لى قواعد مرتفعة مربعة. وهذا الدير يحتوى على تمثال ضخم عظيم لبوذا جالسا على عرش تحمله الأسود، وتماثيل عديدة من بودهيساتوا (Bdhisattavas)،



بوذا، وهو جالس فى الكهف العاشر

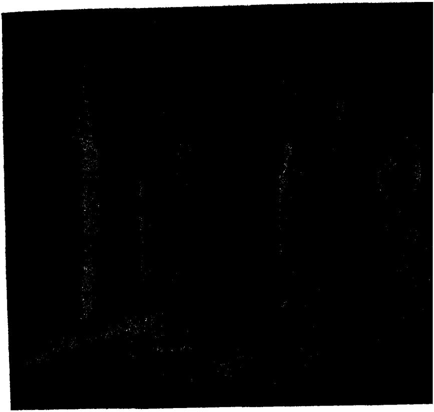
ومخلوقات سماويـــة وبوابين . وهناك تمثال لبـــدمابانى (Padamapani) أو أوالوكى تسوارا (Avalokitesvara) فى يده اليمنى سبحة وفى اليسرى فرع من «لوطس».

الكهف الخامس دير متسع بطول مائة وسبع عشرة قدماً، وعرض ثمان وخمسين قدماً علاوة على معزلين متسعين بجانبيه. ويقوم هـذا الدير على أربعة وعشرين عموداً. وهـــذا البناء كان يستعمل إما كدار الضيافة أو كالمدرسة. وتوجد فى غرفة الانتظار للكهف السادس عدد كبير من التماثيل المهمة ومن بينها تمثال الإلهة العلم «سرسوتى».



واجهة الكهف العاشر — (البوذى)

الكهف السادس هو الكاتدارية (Cathedral) يسمى فى هذه الأيام باسم وشواكرما (Visvakarma) أى إله الصنائع والحرف. ولهذا الكهف واجهة مزينة



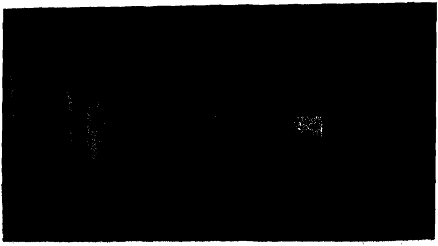
الكهف الرابع عشر (البرهمى)

للغاية برواق وعليه ممر يوصل إلى قاعة الكهنة فى وسط المعبد. وفى واجهة هذا الأثر البوذى نحت تمثال ضخم لبوذا، وفى الكهف مناظر أخرى ذات أهمية فنية، اما الباقيان من الكهوف البوذية فهما ديران لكل منهما ثلاثة طوابق. وهما بناآن رائعان للغاية. وتنقيبهما يدل على المهارة الفنية الفائقة لأنهما مع ضخامة حجمهما نقبا على أصح تصميم وإتقان. وهذان الديران يشتملان على قاعتين منقسمتين عرضا بصفوف من الأعمدة إلى ممرات. وهما يفوقان جميع الكهوف البوذية من حيث كثرة التماثيل لبوذا ومن حيث الزينة والزخرفة، فهما قد وصلا إلى ذروة الكمال فى حسن المنظر وإتقان العمل بين الأديرة التى نحتت من الجبال فى القرن السابع عشر.



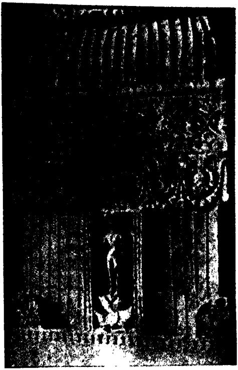


معبد «كيلاسا» في ايلورا



الكهف التاسع والعشرون (برهمى)

كهوف البراهمة: وهى مجموعة سبعة عشر كهفا ممتدة على واجهة الجبل الغربية امتداداً يستغرق نصف ميل. وهذه الكهوف الهندوسية تفوق فى زخرفها الوافرة جميع الكهوف الأخرى وهى تشتمل على تماثيل ضخمة منحوتة نحتاً بديعاً تشير إلى مظاهر من الميثيولوجية الهندوسية. والأشهر من بين هذه الكهوف هو هيكل «كيلاش» الذى نحت فى القرن الثامن وهو من أكبر الهياكل المنحوتة فى الصخور فى الهند. ويقوم فى بلاط طوله مائتان وست وسبعون قدماً وعرضه مائة وأربع وخمسون قدما. وخلفه جزآ منفصل منه طوله مائة وسبع أقدام. وهو من أحسن الأبنية التى نقبت فى الصخور فى العالم ومن أجلها ومن الأعمال العظيمة البارزة للفنانين والمثالين الهنديين. وهو قائم فى بلاط فسيح ويحمله قطار من الأعمدة التى جزء منها فى الجدار وجزء آخر بارز منه، وأفيال ضخمة نحتت فى الحجر. فيخيل للناظر كأن هذا الهيكل العظيم المنحوت من الصخرة الواحدة معلق فى الفضاء.



الأعمدة المنحوتة فى الكهف الثالث والثلاثين (الجينى)

كهوف الجينيين: هذه خمسة كهوف واقعة فى القرن الشمالى من الجبل الهلالى الشكل وتبعد عن هيكل كيلاش بميل ونصف. ويمتاز من بين هذه الكهوف الخمسة

«اندر سبها» أى بلاط إندرا، وبلاط جگناتهم (جگناتهم سبها). فالأول منهما ذو طابقين وهو الأكبر. وقد وصفـــه أحد من العلماء بالآثار القديمة والفنون الجميلة بهذه العبارة: «لا يوجد فى ايلورا هيكل يضاهيه فى حسن الترتيب وكمال الصنعة». وفى بلاط جگناتهم تمثال لـ«مهاوير» جالساً على العرش. ولا شك إن الفنان قد أتى فى صنع بلاط إندرا بعجائب الفن التى تدل على إتقان عمله فى صناعة التماثيل وفن الزخرفة».



الكهف الثالث والثلاثون — (الجينى)

قبيلة «مركار» الشجعاء!

للاستاذ محى الدين الألوانى

فى سواحل الهند الغربيــة المواجهة لبحر العرب تقطن قبيلة مشهورة تعرف باسم «مركار». وأفراد هذه القبيلة منتشرة فى أنحاء مليبار. وتراونكور، وكوچين. وكذلك نجد أفرادا منها فى جزيرة سيلان. ولهم فيها نفوذ واسع فى الميادين الاقتصادية والتجارية. ويتزعمهم فى سيلان المالى المعروف «ماكن مركار» (Makan Morickar). ولهــذه القبيلة صفحات مجيدة فى تاريخ الجيوش البحرية فى الهند. وكان السبب الوحيد لقوة الملك «ساموترى» وغلبته فى كاليكوت هو شجاعة رجال قبيلة مركار وتضحيتهم الغالية فى سبيل الدفاع عن الوطن وإخلاصهم لساموترى. (تاريخ كيرالا، ص ٥١) ومن المعروف أن الدولة السامورية وقبيلة مركار قد خلقتا قوة كبيرة فى كاليكوت بجنوب الهند. وكانت جيوش ساموترى المؤلفة من رجال قبيلة مركار هى التى ترد كل غارة شنها البرتغاليون على سواحل الهند الغربيــة. وكان ساموترى ينظر بعين الاحترام والتقدير إلى هؤلاء الأبطال. وكانوا مثلا أعلى للتسامح الدينى والاتحاد القومى. وإن الجيش البحرى الذى ألفه وشيده رجال قبيلة مركار قد صان سواحل الهند من الغارات الأجنبية سنين طوالا.

أصل قبيلة مركار

اختلف المؤرخون فى تحديد أصل قبيلة مركار ومهبطها الأول. يقول بعض المؤرخون إنهم منحدرون من نسل عربى، وهم من أبناء التجار العرب الذين قدموا إلى سواحل الهند فى القرن السابع للميلاد — (تاريخ «كيرله» صفحة ٥٣).

فلما وصل هؤلاء التجار إلى مدينة كاليكوت سألهم المواطنون المحليون: من أين جئتم، وكيف جئتم؟ فقالوا: «مركب» مشيرين إلى القوارب التى وصلوا فيها إلى الشواطئ. فيؤكد البعض بأنهم فى بداية العهد فى مليبار كانوا يعرفون باسم مركب كار. لأن كلمة «كار» فى اللغة المليبارية تطلق على معنى أصحاب وأهل وما إلى ذلك. فأصبح معنى مجموع كلمتى مركب وكار — أصحاب المركب. ثم تطورت وتقلبت حسب تقلبات الزمن حتى صارت الآن مركار.

وقيل إن كلمة مركار لقب خاص منحهم الملك ساموترى تقديرا منه لخدماتهم الجليلة فى سبيل الوطن والحكومة. وجاء فى (Western inquiry) إن البحارة الطونسيين كانوا يعرفون باسم مرتب، ووصلوا إلى سواحل الهند الغربية فى القرن الثانى عشر للميلاد، فاشتهروا بين الأهالى باسم مرتب كار طبقاً للاسلوب المحلى. ثم تحولت تلك الكلمة إلى مركار.

ويقول المؤرخ البرتغالى المعروف «البنيامى»: إن مركار من أصل الأجانب الذين قدموا إلى سواحل الهند فى العصور الأولى للاسلام، ثم أسلموا، فكانوا يدعون بين المسلمين فى تلك البلاد بلقب «مارگم كار» لأن معنى لفظ «مارگهم» فى اللغة المليبارية هو المذهب، والدين، والطريقة، وما شابه ذلك. ومعنى كار أصحاب، وأهل، وغيرهما من المعانى التى تدل على التبعية أو الأهلية. فصار المعنى أصحاب مذهبنا وأتباع دينا.

واستطرد «البنيامى» يكتب: إن رجال قبيلة مركار بحارة أبطال وهم حراس الحكومة بكفاءتهم الحربية. وأصبحوا محاربين أكفاء بفضل التجارب والتدريبات التى نالوها بأيدى قادة الحرب الأجانب الذين استوطنوا فى سواحل الهند الغربية. ولا يزال ملوك مليبار وحكامها يمنحون لهذه القبيلة مرتبات شهرية ووظائف خاصة على سبيل الهبة.

ميزات قبيلة مركار

سمى المؤرخ الكبير سى بروكرمن (C. Brockerman) قبيلة «مركار» فى كتاب له باسم «مليبار مور» (Malabar Moor) وقال: «إن لهذه القبيلة خصائص وميزات تمتاز بها عن سائر أهالى «مليبار». ولأفرادها تشابه بالغ بالعرب فى شتى مرافق الحياة وطرق المعيشة. وإذا قلنا بأنهم من نسل عربى وصلوا إلى سواحل الهند فى أوائل القرن السابع للميلاد فلا يكون هذا رأيا بعيدا عن الحقيقة».

جاء فى كتاب «مليبار قبل قدوم الهولنديين» للمؤرخ المشهور دبليو ويرلى (W. Verlly):

«إن قاضى «شوكاك» (مدينة مشهورة فى جنوب مليبار) الشيخ جبير بن حارث كان رجلا ثريا من قبيلة مركار. وكان وصول البرتغاليين إلى مليبار فى المرة الثانية نكبة أمام النهضة التجارية للمسلمين. وأسس فيها البرتغاليون مراكز تجارية باذن الملك ساموترى. وبعد قليل استعدوا لمحاربة التجار المسلمين. فأشعلوا النار فى الباخرة التجارية التى كان يملكها التاجر الكبير خواجه قاسم فى كاليكوت. وقبل ذلك شن «واسكو دى كاما» غارة على كاليكوت واستولى على أموال طائلة، فعاد بها إلى البرتغال. وكان محمد على القائد الحربى لساموترى الذى قام بمقاومة كل الغارات التى شنها البرتغاليون على السواحل. واتخذ مقر قيادته فى بلدة كذنغلور (كرانغلور). ففى تصادم عنيف وقع بين القوات البرتغالية ومحمد على، قتل هو وكبار قواده! ولما شن البرتغاليون حملة غادرة على مدينة «فنان» (پونان) فى عام ١٥٠٧م تولى قيادة جيش ساموترى «كنجاى مركار» وجعل مقر قيادته فى بلدة كوتكل، وأخيراً اضطر البرتغاليون لعقد هدنة مع ساموترى بعد حرب دامت عدة أشهر. فخلال مدة الهدنة قرر البرتغاليون أن يخونوا ساموترى بشن غارات غادرة فى عدة مدن فى البلاد. فألف ساموترى

جبهة متحدة مع قواده المسلمين لمحاربة الغزاة الأجانب، وولى قيادة الجيش الزعماء المسلمين فى بلدة كوچين، أحمد مركار، وكنجالى مركار، ومحمد على مركار. استولى هؤلاء على قلعة البرتغاليين فى كوچين. وفى نفس الوقت اصطدم البرتغاليون فى بلدة كنور مع جيش كُنْى على مركار، فأسروه. ولكن ابنه الباسل كنجالى مركار الثانى اشتبك فى حرب شعواء مع البرتغاليين فهزمهم شر هزيمة! فاشتهر كنجالى مركار الثانى ببطولته وبسالته فى ميدان الحرب.

وكان ساموترى قد أعد جيشا تحت رياسة ياتشاتشى مركار، وآخر تحت قيادة على إبراهيم. وفى عام ١٥٣١م قتل القائد كُنْى على مركار رئيس هيئة أركان الحرب لجيش ساموترى، فتولى هذا المنصب كنجالى مركار الثانى. وقد ذاع صيته حتى بين القواد البرتغاليين ببطولته وشجاعته. وكان حربته فى صدور البرتغاليين الغاصبين. واستولى فى سنة على خمسين سفينة على الأقل للاعداء الأجانب! وكان مثلا أعلى لقبيلة مركار الباسلة. وكان كنجالى مركار الثانى مستشارا لساموترى فى الشؤون السياسية، واشتدت شوكته فى بحر العرب بفضل قواته البحرية. ولم تكن قوة أجنبية تجرؤ على غزو ذلك البحر، وهكذا خلق قوة بحرية عظيمة فى تاريخ الهند لم يسبق لها مثيل.

وفى عام ١٥٤٠م عقدت اتفاقية صلح بين ساموترى والسلطات البرتغالية فى مدينة جوا، ومثل فيها جانب ساموترى كُنْى على مركار. وفى عام ١٥٤٥ م نقض البرتغاليون تلك الاتفاقية وغزوا مدينة كنور. وقتل فى تلك المعركة من قواد مركار أبوبكر على وكنچ سوپى والد على عادل حاكم كنور بأيدى البرتغاليين. فبدأ كنجالى مركار حرب العصابات ضد البرتغاليين. وتعرض البرتغاليون لخسائر فادحة، واستمرت تلك الحالة إلى عام ١٥٥٦ م. ولم يستطع البرتغاليون مواجهة حرب العصابات. وفى عام ١٥٦٩م حاصر كنجالى مركار البرتغاليين

بمساعدة أسطول بحرى ضخم، فرفع علمه على مراكز البرتغاليين ولكن لم يهدء بال البرتغاليين بهذه النكسة الشنيعة فكانوا يشنون الغارات حينا بعد حين فى أنحاء البلاد. ثم استولى ساموترى على قلعة البرتغاليين فى مدينة چاليم وجرت حرب شعواء بين الجيش البرتغالى وجيش ساموترى فى كنور، قتل فيها كثى أبوبكر قائد جيش ساموترى. فمنذ أن سقطت قلعة چاليم أصبحت شمس البرتغاليين على وشك الغروب فى سواحل مليبار.

وخرج كنجالى الثانى من هذه الحروب مظفرا منتصرا. وشرع فى تقوية جيشه وإعداده على أحسن نمط. ثم ظهر كنجالى مركار الثالث فبنى قلعة فى مدينة پت پتم. وهذه هى القلعة المشهورة الآن بقلعة مركار.

انتشار قبيلة مركار

ولزم البرتغاليون الهدوء مدة وجيزة، ثم ظهروا مرة أخرى فى عام ١٥٧٢ م. فأخذوا يحرقون المعابد فى مدينة پرينغاڈى الواقعة على ساحل بحر العرب إلى جنوب كاليكوت. ومنعوا عنها الحبوب وسائر أنواع الأطعمة التى ترد إليها بطريق البحر، وفى عام ١٥٧٧ م استولوا على خمسين سفينة عربية تحمل أرزا إلى مليبار. فانتشر القحط والمجاعة فى البلاد. فأعد ساموترى عدته لمحاربة هؤلاء الطغاة مرة أخرى. فهزمهم كنجالى مركار بعد حرب طاحنة فى سنة ١٥٨٦ م هزيمة شنعاء.

وفى عام ١٥٨٧ م وقعت حرب طاحنـــة بين البرتغـاليين وبين قوة بحرية لساموترى تحت قيـادة خواجه موسى صهر القائد كنجالى. وفيهـا أيضا انهزم البرتغاليون، ولكن بعـد أن منى جيش موسى بخسائر فادحة فى الأنفس. وكان موسى الباسل يوالى انتصاراته فى كل الحروب التى يقودها ضد البرتغاليين. وهكذا بدأ كنجالى وصهره موسى يطرد البرتغاليين من كل مكان من سواحل الهند

الغربية. وأخيرا اضطر البرتغاليون لعقد صلح مع ساموترى، فوقعوا اتفاقية صلح معه عام ١٥٩١ م.

وفى عهد كنجالى مركار الرابع تسرب الوهن والضعف إلى قبيلة مركار، وفشل كنجالى الرابع فى العلاقات الطيبة القديمة بين ساموترى وبين قبيلة مركار.

ولما رمم كنجالى الرابع قلعة پت پلّنم بدون إذن من ساموترى وقوى جيشه رغم إرادته غضب عليه ساموترى. أما البرتغاليون الذين كانوا يضمرون كل عداوة وبغضاء نحو قبيلة مركار، فانتهزوا هذه الفرصة السانحة وبدؤا يثيرون الفتنة بين الفريقين، وحاولوا أن يفهموا ساموترى بأن كنجالى يريد أن يقذف هو ودولته إلى عرض البحر ويستولى على عرشه. وأخيرا اضطر ساموترى لاعلان الحرب ضد كنجالى الرابع وأتباعه، ولكن قواد جيش «ناير» وزعماء كاليكوت عارضوا هذه الفكرة. وأعد البرتغاليون جيشا قويا، فوصلوا إلى پت پلّنم باسم ساموترى مع أنه لم يكن فى ذلك الجيش من يمثل ساموترى إلا ثلاثة أشخاص. وحارب كنجالى ببسالة منقطعة النظير. ولكن لم يجد أى عون من الخارج، وأصبح هو وجيشه محصورا بالبرتغاليين من كل النواحى. فطلب صلحا مع ساموترى وقدم سيفه إلى حضرته. فقبل ساموترى ذلك العرض وأصدر أمره بالافراج عن كنجالى وجميع المنتقلين معه. ولكن البرتغاليين عاملوا كنجالى مركار معاملة وحشية فقتلوه، وقاموا باعتقالات عامة لأتباع «كنجالى» فى بلاد: «چملرڈ» و «ولپّلّنم» و «ماڈاىْ» و «كاسرگوڈ» و «پرپننغاڈى» وغيرها.

يقول المؤرخ البرتغالى ايف. ايس. داويد: «لما علم ساموترى بأن البرتغاليين أخذوا بعض المنتقلين من قبيلة مركار إلى «جوا» وقتلوهم هناك بكى بكاء شديداً. وما كان رجال قبيلة مركار يتنازلون عن مراكزهم ويتراجعون عن مقاومة البرتغاليين إلا بخداع البرتغاليين وخيانتهم ومكرهم. إن المؤرخين البرتغاليين قد لفقوا

قصصا مختلقة عديدة ضد هذه القبيلة الشريفة، مثلا كتبوا: «إن أفراد قبيلة مركار كانوا يختطفون رجال الجيش البرتغالى ليستعبدوهم فى بيوتهم» وما إلى ذلك من القصص الملفقة.

ويقول المبشر البوذى السيلانى «سانى مهرن» الذى زار مليبار عام ١٦٢٣ م عن حالات مليبار فى ذلك الوقت: «إن البحارة البرتغاليين ورهبانهم الذين يستوطنون سواحل الهند الغربية يعاملون أهلها معاملة سيئة، فثار الأهالى فى وجوههم، ولم يستطع الرهبان المبشرون للتقريب بين الأهالى وبين المستوطنين البرتغاليين».

وكان من عادة البرتغاليين أن يقوموا بغارات على المواطنين المسلمين الآمنين آناً فآخر. فيستولون على أموالهم وممتلكاتهم غصباً وغدراً، ثم يصدرونها إلى برتغال. وكانت قبيلة مركار الشجعاء دائما هدفاً لغارات البرتغاليين وتهديدهم. فاضطر أفراد القبيلة للارتحال إلى أماكن أخرى مجاورة فراراً من مظالم البرتغاليين وغاراتهم، فبدؤا يسافرون جماعات وفرادى إلى جزيرة سيلان بطريق البحر. فتوثقت العلاقات بين سيلان وبين قبيلة مركار، وبدأت سيلان تصدر الحبوب وسائر أنواع المأكولات من مواردها الطبيعية إلى البلاد الخارجية بمساعدة القادمين إليها من قبيلة مركار. وكان لهم نفوذ واسع فى ميدان التجارة من «كيج» إلى سيلان. وسافر رجال قبيلة مركار بتوسع إلى ناگپٹنم وجزيرة سيلان فى عام ١٦١١ م عقب حرب وقعت بينها وبين ساموترى. وكانت ناگپٹنم مركزا تجاريا فى جنوب الهند. وأخيرا تمكن البرتغاليون أن يهددوا مسلمى مليبار عامة وقبيلة مركار خاصة. ومنعوا تجارتهم مع البلاد الخارجية بعد أن دامت مئات السنين.

قبيلة مركار فى سيلان

إن مدينتى پتلم وكاتاركڈى فى سيلان مكتظتان بأفراد قبيلة مركار. وكثيرا

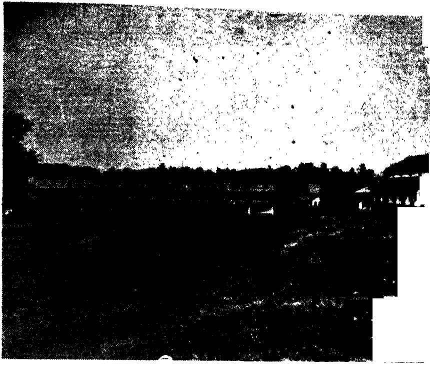
ما ينقسم مسلمو سيلان إلى ثلاثة أقسام: المسلمون المليباريون والمسلمون السيلانيون والمسلمون الهنود. ولقبيلة مركار نفوذ بالغ وشهرة واسعة فى أوساط هؤلاء المسلمين. وتوجد فى مدينة بتلم معالم تاريخية تدل على ماضيهم المجيد. وهى الآن مركز زعماء قبيلة مركار بسيلان.

وخلال الحرب العالمية الأولى قام البحاثة الأسبانى المستر «لور مريلى» برحلة إلى الهند وسيلان لدراسة الأديان والطوائف والعادات والطقوس المنتشرة فى هذه البلاد. وفى ضمن المعلومات التى جمعها ونشرها عن قبيلة مركار جاء: «إن أفراد قبيلة مركار فى سيلان ذوو أخلاق فاضلة فى السواحل الغربية وكان أسلافهم أصحاب السياحة والتجارة. أما نسبة التعليم فيهم فضئيلة، وهم هاجروا إلى سيلان من البلاد الخارجية، ولهم مسجد خاص فى سيلان يرجع تاريخه إلى أكثر من



مسجد كدنغلور — أقدم المساجد فى القارة الهندية بناه مالك بن دينار فى مدينة كدنغلور بمليبار

مأتى سنة. فلما قوى نفوذ البرتغاليين فى السواحل الغربيـة اضمحلت تجارة قبيلة مركار فى تلك البقاع فسافروا إلى بلاد أخرى. وكانت لهم ممتلكات ومناصب



روضة العلوم — إحدى الكليات الحديثة للدراسات الشرقية والآداب العربية ببلدة فاروق بمليبار

خاصة فى مليبار، ومعظم حكامها الحاليين منحدرون من قبيلتهم. ونستطيع أن نتكهن بأنهم كانوا يجوزون «الزواج الاختلاطى»، فنجد فى عائلاتهم أسماء مشابهة بأسماء العائلات الهندوسية القديمة فى مليبار. وكان لقبيلة مركار نفوذ واسع فى مليبار وتمل ناڈ — بلاد تمل، ولكنهم الآن منحصرون فى بعض أنحاء البلاد فقط. ونجد أفرادا من قبيلة مركار فى مدينتى سيلم وتنجاوور فى تمل ناڈ فى مقاطعة مدراس، انتقلوا إليهما من مليبار فراراً من مظالم البرتغاليين أيام أن توسع نفوذهم فيها».

المعالم التاريخية لقبيلة مركار

من الحقائق التاريخية أن قدوم البرتغاليين إلى سواحل الهند الغربية، بداية

لعهد التأخر والانحطاط لقبيلة مركار. ولا تزال عـدة قلاع خاوية فى ربوع مليبار بناها زعماء قبيلة مركار، تدل على عزتهم وجبروتهم الماضية. وعثر على سيوف وترس أثرية على مقربة من قلعة مركار بمدينة كوتْكل. ولهم حصون خاصة فى مدينه چاليم ووذكر وكنور.

ويجد البـاحث التاريخى الآن صعوبة فى التمييز بين قلاع السلطان «تيپو» وقلاع مركار. لأن «تيپو» قد رمم بعض قلاع مركار فاستعملها لأغراض حربية فى عهده. ولايزال يعيش عدد غير قليل من أفراد هذه القبيلة فى الوقت الحاضر فى ولاية مليبار وإمارتى كوچين وترافنكور. ففيهم التجار والزراع وأصحاب الأراضى الواسعة، وتوجد فى مدن «چاليم» و«وِلْت پتينغاڈى» وغيرهما مقابر خاصة لقبيلة مركار تعرف باسمها.

أما القرن السابع عشر للميلاد، فكان نقطة تحول فى تاريخ جنوب الهنـد. وكان الملوك الصغار يختلف بعضهم بعضا، فينضم البعض إلى صفوف الأجانب ضد الآخر فانهارت قواهم، واضمحلت شوكتهم. واشتد الخلاف بين ملوك «مليبار» وترافنكور وكوچين فانضم ملكا «ترافنكور» و«كوچين» إلى صفوف الأجانب لأغراضهم الشخصية. وكان فى «كوچين» جيش قوى يتألف من طائفة ناير ومن المسلمين، ولكن غارات البرتغاليين المستمرة قد فرقت جمعهم وشتتت شملهم، فسافر رجال قبيلة مركار الموجودون فى «كوچين» إلى «كلم» و«اڈپلى» و«ناگپٹنم». واستقبل ملك «اڈپلى» عددا منهم واعتبرهم ضيوفه الخواص. وكان البرتغاليون يبحثون عن كل مسلم، حصل على تدريب عسكرى فيقتلونه!

وفى سنة ١٦٢٨ م وصل فوج من قبيلة مركار إلى ناگپٹنم فنزحوا إلى الأرياف والقرى فى سواحل البحر ليقيموا هناك. واشتهروا فى التجارة فى مدن: إيتايرم وتنجاوور وناگور.

خدمات قبيلة مركار فى البحر الهندى

جاء فى كتاب «الاستيطان فى جنوب الهند»: يقيم فى بقاع جنوب الهند طوائف شتى إلى جانب البراهمة، بلغات عديدة ومنهم أصحاب طقوس مختلفة وعادات جمة. وأصبح المسلمون الذين قدموا إليها من السند ومليبار يركزون نشاطهم فى التجارة والزراعة.

ونجد بين هؤلاء التجار المسلمين الشوافع والأحناف وغيرهما من أصحاب المذاهب المختلفة الفرعية. ومعظمهم قدموا من مليبار إلى تمل ناڈ، حينما اشتدت مظالم البرتغاليين فى السواحل.

أما قبيلة مركار فهى من أولاد العرب الذين قدموا إلى مليبار فى القرن السابع للميلاد ثم انتشروا فى البلاد الأخرى فى القرن السابع عشر للميلاد. وهم الذين كانوا يتولون زعامة القوة البحرية أكثر من مائة عام فى سواحل الهند الغربية، وكانوا يدافعون عن الوطن وحريته بكل بسالة وبطولة. وكانوا حراس الوطن من غارات الأجانب وغزوات الغاصبين. وقدموا للهند عامة ولمليبار خاصة صفحات مجيدة فى تاريخ الاتحاد والعلاقات الطيبة بين الهندوس والمسلمين. وساهموا مساهمة فعالة فى بناء الثقافة المليبارية على أسس متينة. ولا تزال آثارهم التاريخية وفنونهم الجميلة باقية فى ربوع مليبار وترافنكور وكوچين وغيرهما من بلاد جنوب الهند، وكذلك فى جزيرة سيلان.

«مركار» فى بلاد تامل

وصلت قوة بحرية تحت قيادة على مركار وكنجالى مركار وأخيه، خليفة أحد مركار إلى بلاد تامل فى عام ١٥٣١ م. وكانت تلك القوة البحرية مشتملة على اثنين وأربعين سفينة حربية. واتخذوا مدينة كايل پتنام مركزا لهم. وبعد مدة

من الزمن وقعت حرب شعواء بين هذه القوة والبرتغاليين. وقتل فيها عدد غير قليل من جنود مركار. وبعد قليل توفى على مركار أحد القواد. ثم ارتحل أحمد مركار وأخوه كنجالى إلى جزيرة سيلان، ومعهما أحد عشرة سفينة حربية. فتبعهم الجنود البرتغاليون ولكنهم وصلوا سالمين إلى جزيرة سيلان. ومن المؤسف أن ملك سيلان حاربهم وقتلهم جميعا!

وكان الملك ساموترى قد اضطر لعقد صلح مع البرتغاليين بعد الهجمات المتتابعة التى شنها الجنود البرتغاليون فى كل مكان. فأرسل ساموترى كُتى على مركار مندوباً خاصا من عنده لاجراء محادثات الصلح إلى جوا. وعقد الصلح بين الطرفين فى عام ١٥٤٠ م فى مدينة فنان بمليبار.

ولم يصرف هذا الصلح البرتغاليين عن مواصلة طغيانهم وجبروتهم غدراً وخيانة، فقتلوا فى سنة ١٥٤٥ م عميد عائلة مركار السيد أبوبكر على مركار فى كور، كما قتلوا غدرا والد ملك على راجا حاكم كور أيضا. فاضطر المسلمون لنقض معاهدة الصلح المذكور.

وفى عام ١٥٤٨ م اشتدت حرب العصابات بين المسلمين تحت قيادة قبيلة مركار، وانهزم فى مدينة پتپاثنام البرتغاليون أمام هجمات المسلمين تحت قيادة أمير البحر فى كور. وفى سنة ١٥٦٩ م أشتبك البرتغاليون مع المسلمين بست وثلاثين سفينة حربية، ولكن جيش المسلمين تحت قيادة «كنجالى مركار» قد تخلص من هذا الجيش العرمرم بأعجوبة. وبعد ذلك أغار البرتغاليون على «جزائر لكهشا» التى كانت تحت حكم السلطان عادل راجا. ولكن المسلمين الذين لم يكونوا يعلمون شيئا من الأعمال الحربية قد قاوموا البرتغاليين بالعصى والأحجار بهمة وبسالة. فاستشهد كثير منهم فى ساحة الكفاح عن شرف الوطن.

ولما شن السلطان عادل شاه الحرب على جوا لاسترجاعها من أيدى البرتغاليين كتب إلى ساموترى ملك كاليكوت كتابا يطلب فيه منه أن يرسل قوة بحرية لمساعدته، وأن يعلن مقاطعة اقتصادية من البرتغاليين. فحينما تسلم ساموترى هذا الخطاب كان يقاوم البرتغاليين فى «چاليم». واستطاع ساموترى أن يسترد قلعة البرتغاليين فى چاليم بعد حرب دامت أربعة أشهر كاملة، كان هذا فى عام ١٥٧١ م. ولهذا لم يتمكن ساموترى من إرسال مساعدة مطلوبة إلى عادل شاه. فاضطر عادل شاه لعقد صلح مع القوات البرتغالية. ثم أرسل الملك ساموترى سفينة حربية بقيادة أحد أفراد مركار إلى «جوا»، ولكن لم تشترك فى الحرب مع البرتغاليين لسبق الصلح بينهم وبين عادل شاه. ورجعت إلى سواحل مليبار فشنت غارة على مراكز البرتغاليين فى منغلاپرم، وكان ذلك القائد الحربى كثى ابوبكر مركار.

وكانت الهزيمة التى منيت بها السلطات البرتغالية فى چاليم بأيدى ساموترى هزيمة شنعاء ففروا إلى كوچين تاركين وراءهم الأسلحة وغيرها من بضائعهم ومتلكاتهم. أما ساموترى فهدم قلعة البرتغاليين فى چاليم وأعطى منها الأدوات اللازمة لترميم مسجد المسلمين فى كاليكوت الذى دمره البرتغاليون فى إحدى الغارات الغادرة.

وفى هذا الوقت قد قويت شوكة كنجالى مركار الثالث، فقوى جيشه وبنى قلعة فى «پتپانم» باذن من ساموترى. ولكن البرتغاليين كانوا يتربصون لساموترى وقواده مركار فى كل مكان وزمان. ومرة استولوا على بعض السفن التجارية لأهالى «گجرات»، وكانت مشحونة بالبضائع من جدة. ومن ضمنها سفن لأكبر بادشاه العظيم. فغضب هذا وطرد البرتغاليين من ديو وگجرات وڈامنسيل.

وفى سنة ١٥٧٨ م بعث البرتغاليون وفدا من كبار الضباط إلى ساموترى

فقابله فى كاليكوت وطلب منه التصريح لبناء قلعة فى مدينة فنان. ولكن ساموترى لم يقبل هـذا الطلب. وبعـد إلحاح أذن لهم ببناء قلعة فى كاليكوت. وكان هـذا الاذن سببا لاستئناف مظالم البرتغاليين وغاراتهم مرة أخرى. ومما هو جـدير بالذكر أن ملك كوچين كان عدوا لساموترى، وكان دائما يلتمس مدد البرتغاليين فى محاربة ساموترى. ففى هـذه المرة أيضا حارب ساموترى بمساعــدة القوات البرتغالية. ولكنه انهزم شر هزيمة.

قراصنة البحـار

كانت السواحل الهنديـة الغربيـة قـد وطدت علاقاتها التجاريـة مع البلاد الأجنبية قبل الميلاد بعدة قرون. وبواسطة هذه الصلات استطاع القراصنة الذين اتخذوا مراكزهم على سواحل عـدن بجنوب جزيرة العرب، وبحر الروم، ومدغشقر، أن يتعارفوا مع موانئ الهند التجاريـة. وجاء ذكر هؤلاء القراصنة فى مؤلفات (Doilemy) و (Perilles) و (Plini) وغيرهم من المؤرخين. ولم ينقرض نسل هذه الطائفة فى سواحل الهند الغربية. وكان يعيش رجل مشهور من هذه الفئة إلى ما قبل بضع سنين فى ولاية ترافنكور يدعى كاينكلم كوچونى. وكان مضرب الأمثـال فى النهب والسلب والقرصنـة والاغتيـال. وبدأ هؤلاء القوم يظهرون على سواحل مليبار فى مظهر الصيادين. لأن السمك كانت هو الغذاء الرئيسى عندهم. وكانوا يسافرون من مكان إلى آخر فى جماعات. وكان لهم علاقـة وثيقـة بتجار جزائر الفليبين. ويعرفون عموما باسم «مولند انمار» فى ضواحى مليبار. ويقال لهم بالإنجليزية (Molandis).

وذكر أن هؤلاء القراصنة أى «مولنـدانمـار» من نسل عريق فى الحروب البحريـة ويذكر أنهم نزحوا من بلاد المراكش طالبين الرزق، وباحثين عن وسائل العيش إلى البلاد النائيـة سيما البلاد المشهورة بالتجـارة والرخاء. ويدل على صحة

هذا القول الأسلحة والأدوات التى حصلت منهم فى حرب وقعت بينهم وبين «هوناس» فى ميناء بومباى. وكانت لهؤلاء «المولاندانمار» عادات خاصة وطقوس معينة كما أن لهم قوانين غير مدونة وأمير لكل جماعة صغيرة. ولعل ملمات الزمن وقساوه العيش أو الاستغلال من جانب الحكام هو الذى جعلهم أهل النهب والقرصنة. وكانت مراكزهم الرئيسية فى القرن الرابع فى جزائر بحر العرب وجزيرة سيلان وحواليها. وكانت السفن التى تتجه إلى سواحل مليبار تمنح لهم مبالغ معينة.

أما رجال قبيلة مركار المعروفون فى فن حرب العصابات والبحرية فقيل إنهم تعلموا وتبحروا فى هذه الفنون بطريق رجال من «مولند انمار» بل قيل إن مركار قد ألفوا جيشا وطنيا قويا من هؤلاء. وكانت هناك حملة واسعة للقضاء على هؤلاء القراصنة فى عهد السلطان حيدر على خان وانكمشت هجمات هؤلاء من المدن والموانى و فروا إلى الغابات والبلاد الجبلية. ويقال إن السلطان «تيبو» قد سيطر عليهم سيطرة تامة فى مركزهم «جيتوا» على ساحل مليبار، ثم عين هؤلاء حراسا على الممتلكات العامة والخزائن الملكية نظراً لبطولتهم ورغبة فى تهذيبهم. وبرز منهم عدة أشخاص فى ميادين الحرب والدفاع عن الوطن. وخضعوا كل الخضوع للسلطان «تيبو» ومهاراجا «شكتن تنپران» أحد ملوك الهند. ونجد فى كل مدينة وقرية فى كيرله حكايات وأساطير متنوعة عن هؤلاء القوم. وجاء فى بعض الأساطير المحلية أنهم كانوا ينهبون أموال الأثرياء وبضائع التجار الجشعين فيقسمونها بين الفقراء والمعدمين.

وكيفما كان الأمر كانت لهؤلاء القراصنة يد طولى فى دفاع سواحل الهند من سطو البرتغاليين وغيرهم من المستعمرين. سيما بعد أن اندمجوا فى الحياة الشعبية وظهروا فى ميدان الحرب والاقتصاد وكأنهم قد انصرفوا من عادات آبائهم

وأجدادهم الأول! ولقبيلة «مركار» الفضل الاكبر فى الاستفادة بهؤلاء وتهذيبهم، كما أن لهم نصيب أوفر فى تدريب «مركار» على وسائل حرب العصابات وطرق الغارات البحرية. وبهذا استطاع رجال «مركار» أن يكيلوا لكمات أقوى وأشد للقوات البرتغالية. واستطاعوا أن يضيفوا صفحات مجيدة فى تاريخ البحرية الهندية، وفى تاريخ صيانة سواحل الهند الغربية من هجمات البرتغاليين عدة قرون!

الهنـــد

جنـــة المشرق ومطلع انوار المشرق

للعلامة الشريف المرحوم مولانا عبد الحى

ملوك كشمير المسلمين

كانت مملكة كشمير للوثنيين، ثم قدم رجل إليها فى عهد سيه ديو وكان يسمى شـاه مرزا. وقال إنه من ولد طاهر بن آل گرشاسپ بن نيكودر أحد سلائل «ارجن» البطل الهنـدى الشهير من قبيلة پانڈو. رحل واحد من أسلافه إلى خراسان فأسلم بها. وقدم شاه مرزا إلى الهند ودخل كشمير سنة خمس عشرة وسبعمائة، وخدم سيه ديو ملك كشمير مدة من الزمان. ولما توفى سيه ديو وولى الملك ولده رنجن ديو تقرب إليه وولى الوزارة وجعل اتابكا لولن چندر. ولما توفى رنجن وملك بعده اودن‌ديو وكان من ذوى قرابتـه جعله وكيـلا مطلقا له فى مهمات الدولة، وولى أبناء شاه مرزا على أقطاع مختلفة، فاستقلوا بها. فخاف اودن‌ديو من استقلالهم ومنعهم أن يدخلوا عليه. فذهب شاه مرزا وأبناؤه إلى أقطاعهم وأخذوا فى تكثير العـدة والعدد، ولم يزالوا كذلك حتى مات أودن‌ديو وقامت بالملك صاحبته، فتزوجت بشاه مرزا وأسلمت ودبرت الحيلة لدفعه. فلما أحس به شاه مرزا قبض عليها وأدخلهـا السجن، وخطب لنفسه ببلاد كشمير وتلقب بشمس الدين سنة أربع وأربعين وسبعمائة.

{ شمس الدين شاه مرزا }

ولى الملك وأحسن إلى الناس وبذل جهده فى تعمير البلاد وتكثير الزراعة،

وأبطل ما كانت فيها من المكوس وأمر أن يوخذ السدس من ريع الأرض على وجه الخراج. وكان عادلا كريما محبا لأهل العلم محسنا إلى الناس، ذاعقل ودين وسياسة، أصلح الطرق والشوارع وساس المفسدين وقطاع السبل. ولما كبر سنه اعتزل السلطة واشتغل بعبادة الله سبحانه. وكان ذلك سنة سبع وأربعين وسبعمائة. ومات فى سنة ثمان وأربعين وسبعمائة، وكانت مدته ثلث سنين وخمسة أشهر.

﴿ جمشيد بن شاه مرزا ﴾

ولى الملك فى حياة أبيه سنة سبع وأربعين وسبعمائة. ولما توفى والده بعد سنة خرج عليه صنوه على شير فانهزم منه وانحاز إلى كراج ومات. وكانت مدته سنة وشهرين.

﴿ علاء الدين بن شاه مرزا ﴾

ولى الملك بعد أخيه جمشيد. وكان اسمه على شير فلقب نفسه علاء الدين، وجعل صنوه سراشامك وكيلا مطلقا له فى مهمات الدولة وضبط البلاد، ومصر بلدة باسمه. واستقل بالملك اثنتى عشرة سنة وثمانية اشهر.

﴿ شهاب الدين بن شاه مرزا ﴾

ولى الملك بعد صنوه علاء الدين. وكان اسمه سراشامك فلقب نفسه شهاب الدين، وفتح الحصون والبلاد وأخذ الخراج من ملوك تبت، ومصر بلدتين لچهمى نگر وشهاب پور. وامتدت أيامه إلى عشرين سنة. وكان إذا لم يصل إليه رسالة الفتح يوما من الأيام من احدى نواحى الأرض لا يحسب ذلك اليوم من أيام عمره ويحزن به حزنا عظيما.

﴿ قطب الدين بن شاه مرزا ﴾

ولى الملك بعد أخيه وافتتح أمره بالعقل والتدبير. وكان عادلا فاضلا كريما.

قدم فى أيامه السيد على بن الشهاب الحسينى الهمدانى، فاستقبله وعظمه فوق ما ينتظر. ومن مآثره أنه مصر مدينة قطب الدين پور وبنى بها مدرسة عظيمة. مات سنة ست وتسعين وسبعمائة، وكانت مدته خمس عشرة سنة.

﴿ اسكندر بن قطب الدين ﴾

ولى الملك بعد أبيه وبعث عساكره إلى تبت الصغير، فقاتلوا أهلها وملكوها. وكان وزيره سيه بت الرجل الهندى، أسلم وشدد على البراهمة ما لا مزيد عليه، حتى الجأهم إلى الاسلام ونهاهم عن القشقه، ونهاهم أن يحرقوا النساء على عادتهم. وأخذ عنهم الأصنام التى صيغت من الذهب والفضة وكسرها وهدم الكنائس. ومن جملتها كانت كنيسة عظيمة لهم فى بستان. وكذلك هدم كنيسة أخرى كانت من أحصن الكنائس وأرفعها ببلدة ترس پور. ونهى الناس عن بيع الخمر وأبطل المكوس. مات سنة تسع عشرة وثمانمائة، وكانت مدته اثنتين وعشرين سنة.

﴿ على شاه بن الاسكندر ﴾

ولى الملك بعد أبيه فاستقل بالملك ست سنين، ثم أراد أن يسيح البلاد ويتنزه فيها. فأجلس أخاه شاهى خان على سرير الملك وذهب إلى جمون لتوديع صهره. فعذله صهره على ترك السلطة وجاء به إلى كشمير وأخرج أخاه شاهى خان. فلاذ بجسرت أحد المرازبة فى پنجاب. فحشد العساكر على على شاه وهزمه، فجلس شاهى خان على سرير الملك. وكان ذلك سنة ست وعشرين وثمانمائة.

﴿ زين العابدين بن الاسكندر ﴾

ولى الملك بعد أخيه، وكان اسمه شاهى خان فلقب نفسه زين العابدين واستقل بالملك اثنين وخمسين سنة. وكان من خيار السلاطين، عادلا فاضلا رحيما كريما.

ضبط الحصون المنيعة والبلاد الكبيرة، ومنح الحرية لكل طائفة من الهنود والمسلمين. ومنع الناس عن ذبح البقرة استرضاء للهنود، وأجازهم أن يحرقوا نسائهم مع بعولهن الأموات وأن يخطوا على جباههم كجرى العادة. وعين الأسعار للأشياء كلها. وحط النذور والغرامات والمصادرات الأخر عن الناس. وبذل جهده فى تعمير البلدان وتكثير الزراعة، وسد الثغور وتأسيس الجسور والرباطات والمدارس، وحفر الآبار والأنهار. والتشديد على العامدين بالجناية والعفو والصفح عن المجرمين. وكان يكرم أرباب الكمال حتى اجتمع لديه جمع كثير من العلماء مسلمين ووثنيين. فنقلوا كتبا كثيرة من العربية والفارسية إلى الهندية، ومن الهندية إلى الفارسية، فى كثير من الفنون. وكان يعرف اللغات المتنوعة من الفارسى والهندى والتبتى وغيرها. وبالجملة فان عصره كان خير العصور. مات سنة سبع وسبعين وثمانمائة، وله تسع وستون سنة.

﴿ حيدر شاه بن زين العابدين ﴾

ولى الملك بعد أبيه. وكان اسمه حاجى خان فلقب نفسه بشاه حيدر وافتتح أمره ببذل الأموال تاليفا للقلوب. ولكن الأمراء ولوا عنه ساخطين عليه لادمان الخمر والغفلة عن المهمات. فمالوا إلى أخيه ودبروا عليه الحيلة ولكنه مات قبل ذلك وكانت مدته سنة وشهرين.

﴿ حسن شاه بن حيدر شاه ﴾

ولى الملك بعد أبيه، وبذل الأموال الوافرة على الناس، وقاتل عمه بهرام خان وقتله. واستقل بالملك مدة مديدة، ومات على فراشه.

﴿ محمد شاه بن حسن شاه ﴾

ولى الملك بعد أبيه وكان صغيرا ابن سبع سنين، فصار لعبة بأيدى الوزراء.

وامتدت أيامه إلى عشر سنين وسبعة أشهر. ثم خرج عليه فتح خان بن آدم خان بن زين العابدين شاه المذكور وقاتل محمد شاه وهزمه سنة أربع وتسعين وثمانمائة. وخرج محمد شاه إلى بلاد أخرى وأقام بها تسع سنين. ثم قدم كشمير وقاتل فتح شاه. فغلب عليه وولى الملك مرة ثانية، واستقل به تسعة أشهر وتسعة أيام. ثم رجع فتح شاه وقاتله فخرج إلى دهلى، فأعانه سكندر بن بهلول اللودى بالعساكر العظيمة. فرجع إلى كشمير وولى الملك مرة ثالثة، واستقل به نحو اثنتى عشرة سنة. ثم اتفق الأمراء على ولده إبراهيم، فولوه عليهم وسجنوا محمد شاه بقلعة لوهركوث. فذهب ابدال بن ابراهيم الماكرى أحد كبار الأمراء إلى دهلى وأعانه بابر شاه التيمورى، فرجع إلى كشمير وولى عليه نازك شاه بن ابراهيم شاه زمانا يسيرا. ثم طلب محمد شاه من قلعة لوهركوث وولاه مرة رابعة. فاستقل بالملك مدة طويلة، ومات على فراشه. وكانت مدته خمسين سنة.

﴿ فتح شاه بن آدم خان ﴾

خرج على محمد شاه وقاتله سنة أربع وتسعين وثمانمائة. فهزمه وولى الملك، واستقل به تسع سنين. ثم رجع محمد شاه إلى كشمير وقاتله، فهزمه وولى الملك. وسار فتح شاه إلى بلاد پنجاب وحشد العساكر، ثم رجع إلى كشمير وأخرج محمد شاه من بلاده، وولى الملك مرة ثانية، واستقل به سنة وشهرا واحدا. ثم رجع محمد شاه وأخرجه من بلاده، فسار إلى پنجاب ومات بها سنة اثنتين وعشرين وتسعمائة.

﴿ ابراهيم شاه بن محمد شاه ﴾

اتفق الناس عليه، فولوه عليهم وسجنوا محمد شاه بقلعة لوهركوث. فذهب ابدال بن ابراهيم الماكرى احد كبار الأمراء إلى دهلى وأعانه بابر شاه التيمورى. فرجع إلى كشمير وقاتل ابراهيم شاه وهزمه. ولم يعلم أنه قتل أو ذهب إلى بلاد

أخرى. وكانت مدته نحو ثمانية أشهر.

﴿ نازك شاه بن ابراهيم شاه ﴾

ولاه ابدال بن ابراهيم الماكرى وصار وكيلا مطلقا له فى مهات الدولة. ثم طلب محمد شاه من قلعة لوهركوث وولاه مرة رابعة. ولما مات محمد شاه ولى نازك شاه مرة ثانية. وفى أيامه مات ابدال المذكور وتغلب عليه مرزا حيدر بن محمد حسين التيمورى، واستقل بالملك نحو عشرة سنين. وكان عادلا كريما محبا لأهل العلم، استقدم العلماء من كل ناحية من نواحى الهند وخراسان. وبذل جهده فى تعمير البلاد وتكثير الزراعة وترويج الصناعات وإشاعة العلوم والفنون. له تاريخ الرشيدى كتاب بسيط فى الأخبار. قتل سنة ثمان وخمسين وتسعمائة. فاستقل بالملك نازك شاه مرة ثالثة. ولم يبق له من السلطنة إلا الاسم. ثم خلعوه وولوا مكانه إبراهيم شاه بن نازك شاه.

﴿ ابراهيم شاه بن نازك شاه ﴾

اتفق الأمراء عليه فولوه عليهم. وما كان له من السلطة إلا الاسم. ولما مضى عليه خمسة أشهر خلعوه، وولوا مكانه أخاه اسمعيل شاه.

﴿ اسمعيل شاه بن نازك شاه ﴾

اتفق الناس عليه بعد أخيه إبراهيم، سنة ثلث وستين وتسعمائة. مات بعد سنتين من ولايته، فولوا مكانه ولده حبيب شاه.

﴿ حبيب شاه بن اسمعيل شاه ﴾

ولى الملك بعد والده. ثم خرج عليه غازى خان أحد الأمراء، وجلس على سرير الملك. وكانت مدة حبيب شاه خمس سنين.

﴿ غازى شاه الكشميرى ﴾

خرج على حبيب شاه وخلعه، ثم جلس على سرير الملك واستقل به أربع سنين. ثم مات وولى بعده صنوه حسين شاه.

﴿ حسين شاه الكشميرى ﴾

ولى الملك بعد أخيه وقتل فى أيامه القاضى حبيب الحنفى على يد يوسف الشيعى. فقتله حسين شاه قصاصا حسبما أفتاه العلماء. فقتلهم مرزا مقيم الشيعى الذى بعثه اكبر شاه التيمورى ملك الهند بالسفارة إلى كشمير. وكان غازى شاه وحسين شاه وأبناؤه كلهم شيعين. مات حسين شاه سنة خمس وثمانين وتسعمائة.

﴿ يوسف شاه بن حسين شاه ﴾

ولى الملك بعد أبيه سنة خمس وثمانين وتسعمائة. وخالفه الأمراء، فقاتلهم ثم بعث إليــــه أكبر شاه التيمورى العساكر العظيمة فقاتلوه، وزال ملكه سنة خمس وتسعين وتسعمائة وانتقل إلى جلال الدين أكبر شاه المذكور.

من أخبار الهند الثقافية

وافقت اللجنة الدائمة لمجلس الألعاب الهندى على مشروع يرمى إلى توفير الوسائل لتدريب الطلاب فى المدارس والكليات على نطاق شعبى. فقررت اللجنة تمديد التدريب لستة أشهر للطلاب والطالبات الذين تتراوح أعمارهم بين ١٥ و ١٦ سنة.

٭ ٭ ٭ ٭

عاد الوفد الهندى الثقافى الذى قام بزيارة للصين إلى بلاده بعد جولة فى ربوع الصين، استغرقت اكثر من شهرين وقطع حوالى ١٣ ألف ميل وجاب أقصى الأماكن وأقربها. وقد أعلن رئيس الوفد أنه تحقيقا لرغبة الوفد الهندى والسيد شوان لاى رئيس الوزارة الصينية فقد صحب الوفد معه ثمانية من الطلاب الصينيين إلى الهند. هذا وقد برهن الطلاب الصينيون على براعة عظمى بحيث اشتركوا فى بعض البرامج التى قدمها الوفد الهندى كما أن بعض أعضاء الوفد الصينى تعلم الرقص الهندى على الآلات الهندية. وقال رئيس الوفد إن الفن فى الصين ينال الرعاية البالغة من حكومة البلاد.

٭ ٭ ٭ ٭

اقترحت الهند أن يضاف موضوع مساهمة البوذية للثقافة والتفاهم والتسامح فى المؤتمر العام ليونيسكو الذى سينعقد فى دلهى الجديدة، ولقد أذاع الدكتور لوثر ايفانز المدير العام ليونيسكو من محطة مدراس حديثا قال فيه: إن المؤتمر لن يبحث

فى مبادئ بوذا الدينيه بل مساهمة بوذا نحو التفاهم والتسامح. وأضاف الدكتور ايغانز بقوله: إن المؤتمر سيطبق البرنامج والميزانية المنظمة لعام ١٩٥٧ — ١٩٥٨ كما سينتخب أيضا نصف أعضاء الهيئة التنفيذية. واستطرد قائلا إن المؤتمر قد يجتمع فى أول تشرين الثانى وستنتهى فى نهاية الشهر نفسه.

° ° ° °

قررت حكومة ولاية كشمير فتح كليتين إحداهما فى بهادروا والثانية فى بونج وإدخال الصفوف العلية عليهما. وقد خصص مبلغ ١٣٥ الف روبية لهذا الغرض الاسمى كما تقرر أيضا أن تبدأ الصفوف العلية فى هاتين الكليتين قريبا. -

° ° ° °

اعرب السيد بخشى غلام محمد، رئيس وزراء كشمير أنه خلال السنوات القادمة يأمل أن يكون تسهيلات التعليم متوفرة إلى حد أن جميع الطلاب والطالبات فى الولاية سيتلقون تعليمهم المجانى. وقال: إنه نتيجة للاصلاحات التى أدخلت فى برامج التعليم بالولاية فقد دخل عدد من الطلاب والطالبات بالكليات والمدارس العالية وبلغ عددهم الآن ٤٠ الفا. وقد افتتحت حوالى ٥٠٠ مدرسة جديدة خلال العامين المنصرمين، وارتفعت الميزانية المخصصة للتعليم إلى ٨ ملايين و٥٠٠ الف روبية.

° ° ° °

عقد البرلمان الهندى جلسة درس فيها ما نفقته الحكومة على تطوير التعليم الأساسى والاجتماعى البالغ ١٦ مليون و٥٠٠ الف روبية لعام ١٩٥٣ — ١٩٥٤، و ٣٧ مليون و٦٠٠ الف روبية لعام ١٩٥٤ — ١٩٥٥. هذا وقد تلقت الهند ٣٧ مليون و٦٠٠ الف روبية فى شكل أدوات وأجهزة وذلك بموجب مشروع مساعدة

كولمبو خلال عام ١٩٥٤-١٩٥٥، وبلغت ما قدمته الهند خلال هذه الفترة إلى حكومة نيبال بموجب المشروع ذاته اكثر من ٢٤ مليون و٤٠٠ ألف روبية.

* * * *

افتتح مستر نهرو رئيس الوزراء الهندية فى جبلپور مبنى للذين سقطوا فى ميدان الكفاح لتحرير الهند. ويحتوى هذا المبنى على قاعة كبرى للمحاضرات، وقسم للبحوث العلمية، وحجرة للاستعلامات، ومكتبة للمطالعة، ويسع أيضا المعهد للغات التى تختص بالنظرية العالمية والصداقة الدولية، ويستهدف هذه المعهد لاسداء مساعدات لازمة لدراسة مختلف اللغات الأجنبية من ضمنها اللغة العربية.

* * * *

أعلن فى البرلمان الهندى أن مائة وستة وستين طالبا افريقيا يتلقون دروسهم فى الهند الآن وفق المشاريع المدرسية المختلفة. وينتمى هؤلاء الطلبة إلى افريقيا الشرقية البريطانية، واتهوبيا، ومصر، والشاطى الذهبى، ونيجيريا، وروديشيا الشمالية، ونيازليند، وجنوب افريقيا، وروديشيا الجنوبية، والسودان، والأراضى الواقعة تحت الوصاية.

* * * *

وصلت إلى نيو دهلى بعثة تابعة لهيئة يونسكو تتألف من عشرة أعضاء من بينهم سبعة من خبراء الاتحاد السوفيتى. وتبحث البعثة خلال فترة إقامتها فى دلهى مع الحكومة الهندية مسألة المعدات الفنية اللازمة التى يزود بها الاتحاد السوفيتى تحت برامج يونسكو للساعدات الفنية لمعهد الفن العالى الذى ينشأ فى بومباى فى فترة مشروع السنوات الخمس الثانى. وقد اجتمع أعضاء البعثة مع كبار الموظفين

فى وزارة المعارف الهندية وفى مقدمتهم ك. ح سيدين سكرتير الوزارة وتباحثوا معهم فى تفاصيل تأسيس هذا المعهد واجتمعوا مع وزير المعارف مولانا أبى الكلام آزاد، وتزور البعثة التى ستغرق إقامتها بدلهى حوالى أسبوع المؤسسات المختلفة فى البلاد من المعاهد الفنية، وكليات الهندسة والمعامل [illegible]ية وتحتوى هذه البعثة على رئيس القسم الفنى فى وزارة المعارف الروسية ووكيل الوزارة

—

THAQĀFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

PUBLISHED QUARTERLY

in

MARCH, JUNE, SEPTEMBER and DECEMBER

CONTENTS

ANNUAL SUBSCRIPTION: Inland Rs 8. Abroad Sh. 8. **SINGLE COPY**: Rs. 2

INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

PATAUDI HOUSE, NEW DELHI 1

PRINTED AT Q PRESS BY

KHALEEL SHARAFUDDIN, 39 MUHAMMADALI ROAD, BOMBAY 3, AND PUBLISHED BY

MR. I. R. KHAN

THAQAFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

A QUARTERLY ORGAN OF
INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

DECEMBER 1955